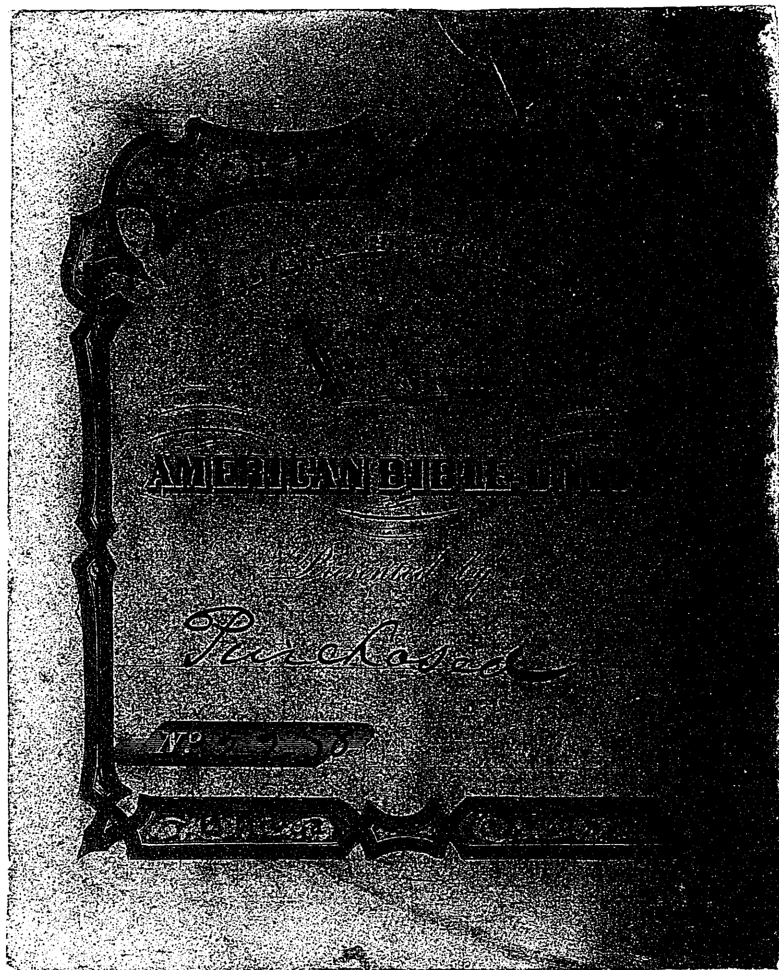
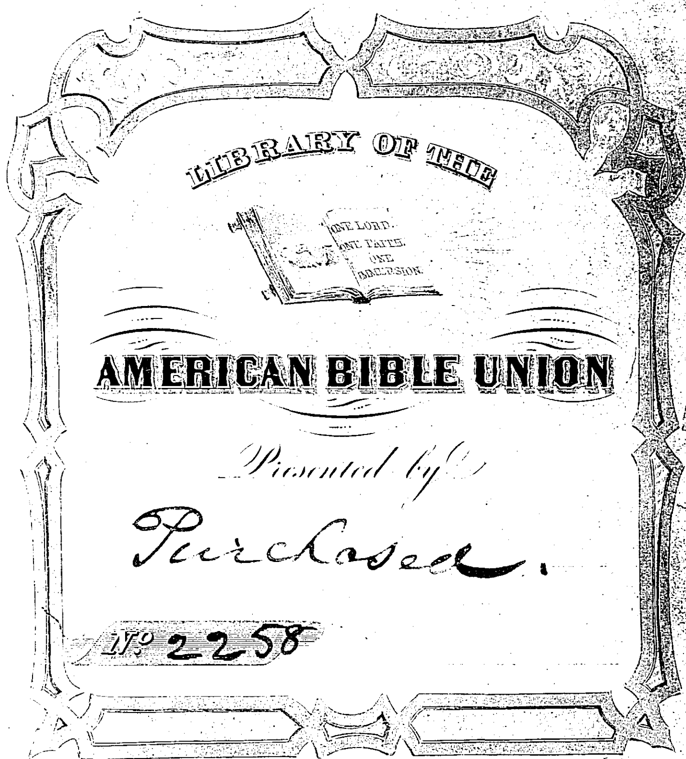

AMERICAN BIBLE UNION
Purchased
No.



G.B.U.
#502


LIBRARY OF THE
ONE LORD.
ONE FAITH.
ONE
IMMERSION.
AMERICAN BIBLE UNION
Presented by
Purchased.
No. 2258

Das

Buch Hiob,

rhythmisch gegliedert und übersetzt,

mit

exegetischen und kritischen Bemerkungen

von

D. Johann Gustav Stickel,
Professor zu Jena.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.

1842.

Seinem

unvergesslichen Lehrer

Heinrich August Schott

widmet

am wiederkehrenden Todestage

diese Schrift

als eine

Stimme des Dankes

über dem

stillen Grabe

der

Verfasser.

SCHOTT's ehrwürdigen Namen dieser Schrift vorzuschreiben, war mir ein sittliches Bedürfniß. So viel, wie ich von ihm, des Besten empfangen zu haben, was vom Geiste dem Geiste gegeben wird, das drängt, wenn der Lebendige unserer Dankbarkeit zu früh entrückt wurde, zu einem Todtenopfer. — Auch als Mensch stand SCHOTT seinem weitverbreiteten gelehrten Ruhme; im geselligen wie amtlichen Verkehr, als Redner vor der kirchlichen Gemeine wie zur Seite des Freundes, überall bewährte sich dasselbe reine und edele Gemüth, Wohlwollen, Innigkeit, Frömmigkeit, Gewissenstreue, von welcher so gut die Unbefangenheit, wie die Bescheidenheit seiner wissenschaftlichen Forschung resultirte. Dieser frommen und besonnenen theologischen Begeisterung in ihm meinerseits öffentlich ein Zeugniß unverlöschlicher Liebe zu geben, hielt ich diesen Ort am geeignetsten, als vor den Jünglingen der theologischen Wissenschaft, denen dies Buch zunächst zum Erinnerungsmittel und zur Beihülfe bei meinen mündlichen Vorträgen über Hiob bestimmt ist. Möge das kommende Ge-

lehrtengeschlecht in jenen Tugenden mit Ahnen, wie Schott, wetteifern!

Doch ich bekenne gern, für den ersten Theil des Nachfolgenden, die Uebersetzung, noch andere Leser vor Augen gehabt zu haben. Jedem nämlich wollte ich dienen, der hinlänglich Sinn hat, in die große Frage tiefer einzugehen, welche das ernste Leben ein Mal gewiß an Jeden heranbringt, nach der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens in den menschlichen Geschicken. Hiobs Schrift behandelt dies Problem. Sie ist, Dank den vereinten Bemühungen der tüchtigsten Ausleger, nun soweit aufgeschlossen, daß auch der Nichttheolog den Hauptfaden des hier ausgebreiteten philosophisch-dichterischen Kunstgewebes wird verfolgen können, worein eine reiche Phantasie und breite Natur- und Lebenskunde die vielbewunderten einzelnen duftenden Schilderungen nur als beiläufige Schmuckstücke eingeschlagen hat. Die Uebersetzung soll ein Abdruck des Originals seyn, treu bis auf dessen sparsames, fast karges Wort, bis auf seine Lautanklänge, Härten und Dunkelheiten, und dem deutschen Leser nichts erlassen von der Schwere, Gedrungenheit, darum aber auch Kraft des Gedankens und Ausdruckes, welches Alles dem Hebräer sein Original ebenfalls auflegte und selbst diesen stellenweise nur mittelst einer wirklichen Arbeit des Denkens zum Sinn des Verfassers durchdringen ließ. Das war wenigstens mein Ideal.

Ueber die äußere Form nur dieses. Die hebräischen Poesien entbehren jedes Sylbenmaaßes, ihr Rhythmus liegt

in einer freieren Laut- oder Gedankensymmetrie theils der einzelnen Wörter und Satztheilchen innerhalb des Verses, d. i. der sogenannte Parallelismus der Glieder, theils der größern Gedankengruppen und Versmassen, das sind die Strophen. Beides zusammen, und zwar jenen Parallelismus bis in das feinste Geäder, veranschaulichen die abgebrochenen Zeilen und die Absätze unserer Uebersetzung in dieser Art am Buche Hiob zum ersten Mal. Ich bin der hebräischen Accentuation, die einem Netze gleich von den spätern Rabbinen über den Originaltext hingeworfen ist, in dieser Gliederung streng gefolgt, und zwar nicht blos des Lehrzweckes halber. Vielmehr wird, wenn mich nicht Alles täuscht, hierdurch der Leser viel unmittelbarer an den Act des dichterischen Schaffens hinanbewegt, so daß das Pulsiren, das Auf- und Niederwallen des Gedankenergusses articulirter empfunden, die Schwere jedes einzelnen Satzgliedes bestimmter gewogen, und gleichsam miterlebt wird, wie Keim um Keim aus dem Dichtergeist das Ganze aufquillt.

Die beigegebenen exegetischen Bemerkungen, scheinbar zwar ohne alle Verbindung untereinander, haben doch in der nach dem jetzigen Standpuncte der Auslegung noch immer besondern Schwierigkeit aller behandelten Stellen und der Neuheit der dargelegten Erklärungsversuche oder Entscheidungsgründe eine gewisse, so zu sagen, subjective Einheit. Die abweichende Uebersetzung durfte nicht wohl ohne Entwickelung der Gründe bleiben, welche mich zu ihr geführt hatten, zumal der mündliche Vortrag so tief in die Details einzugehen

nicht verstattet. Eine so wichtige und im Einzelnen auch noch dunkele Schrift, wie Hiob, legt es jedem ernstlich Forschenden als eine Pflicht auf, von dem Bekannten abweichende Ergebnisse der öffentlichen Prüfung zu unterbreiten, damit das Vorhaltige gemeinsamer Benutzung zu Gut komme. Möge sich kundigen und wahrheitsliebenden Richtern von dem Unsrigen recht viel bewähren, und diese neue Bearbeitung des uralten Meisterwerkes seine unversiegbare Kraft immer frischer strömen machen! Die tausendjährige Palme verjüngt sich ja, wenn die pflegende Hand an sie gelegt wird!

Jena, am 11. Januar 1842.

D. Stickel.

Cap. I. II.

Ein Mann war im Lande Uz, Hiob sein Name; und 1
es war selbiger Mann tadellos und redlich und gottesfürch-
tig und scheu vor Bösem. Und es wurden ihm sieben 2
Söhne und drei Töchter geboren; und sein Besitz war 3
sieben tausend Schafe und drei tausend Kameele und fünf-
hundert Joch Rinder und fünfhundert Eselinnen und Gesin-
de sehr viel; derselbige war ein großer Mann vor allen
Kindern des Ostens.

Und es gingen seine Söhne und machten ein Mahl in 4
eines Jeden Hause an seinem Tage, und sandten hin und
luden ihre drei Schwestern, zu essen und zu trinken mit
ihnen. Es geschah aber, wann herum waren die Tage 5
des Mahles, da sandte Hiob und ließ sie sich weihen, rü-
stete früh am Morgen und brachte Brandopfer dar nach der
Zahl ihrer aller. Denn es sprach Hiob: Vielleicht haben
gesündigt meine Kinder und sich von Gott losgesagt in ih-
rem Herzen. — Also that Hiob alle die Tage.

Es geschah aber des Tages, da die Engel Gottes ka- 6
men sich darzustellen vor Jehova, kam auch der Satan
unter ihnen. Da sprach Jehova zu dem Satan: Woher 7
kömmst du? — Der Satan antwortete dem Jehova und
sagte: Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Um- 8
gehen auf ihr. — Da sprach Jehova zu dem Satan: Hast
du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn nicht ist,
gleich ihm, auf der Erde ein Mann tadellos und redlich,

9 gottesfürchtig und scheu vor Bösem. — Der Satan ant-
wortete dem Jehova und sprach: Fürchtet etwa Hiob Gott
10 umsonst? Hast du nicht umhegt ihn und sein Haus und
alles was sein ist, rundum? Seiner Hände Werk seg-
11 nest du und sein Besitz breitet sich aus im Lande. Aber
strecke doch deine Hand aus und taste an alles was sein
ist, ob er nicht in dein Angesicht sich von dir lossagt. —
12 Da sprach Jehova zum Satan: Sieh, alles was sein ist
sey in deiner Hand! nur an ihn lege nicht deine Hand! —
Und es ging der Satan hinweg vom Angesichte Jehovas.
13 Und es geschah des Tages, als seine Söhne und seine
Töchter aßen und Wein tranken im Hause ihres Bruders,
14 des erstgebornen, kam ein Bote zu Hiob und sprach:
Die Rinder pflügeten, und die Eselinnen weideten an ih-
15 ren Seiten; da fielen Sabäer ein und nahmen sie weg,
und die Knechte schlugen sie mit der Schärfe des
Schwerdts, so daß ich mich rettete, nur ich allein, es
16 dir anzuzeigen. — Noch redete dieser, so kam der an-
dere und sprach: Feuer Gottes ist vom Himmel gefallen,
und brannte in der Heerde und unter den Knechten, und
verzehrte sie, daß ich mich rettete, nur ich allein, es
17 dir anzuzeigen. — Noch redete dieser, so kam der an-
dere und sprach: Chaldäer stellten drei Haufen, und
brachen los auf die Kameele und nahmen sie, und die
Knechte schlugen sie mit der Schärfe des Schwerdts, daß
ich mich rettete, nur ich allein, es dir anzuzeigen. —
18 Noch redete dieser, so kam der andere und sprach:
Deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein
19 im Hause ihres Bruders, des erstgebornen, siehe da kam
ein großer Sturm jenseit der Wüste her, und stieß an
die vier Zinnen des Hauses, und es stürzte auf die Jüng-
linge und sie starben, und ich rettete mich, nur ich al-
lein, es dir anzuzeigen.

Da stand Hiob auf und zerriß sein Kleid, und schor 20
sein Haupt, und fiel nieder zur Erde und betete an, und 21
sprach:

Nackt ging ich
aus dem Leibe meiner Mutter,
und nackt kehr' ich zurück dahin!
Jehova gab,
und Jehova nahm;
Jehovas Name
sey gepriesen!

In alle dem sündigte Hiob nicht und legte Gott kein 22
Fehl bei.

Und es begab sich des Tages, da kamen die Engel II, 1
Gottes sich darzustellen vor Jehova, kam auch der Sa-
tan unter ihnen, sich darzustellen vor Jehova. Und es 2
sprach Jehova zu dem Satan: Woher kömmst du? —
Der Satan antwortete dem Jehova und sagte: Vom Strei-
fen auf der Erde und vom Umwandeln auf ihr. — Da 3
sprach Jehova zu dem Satan: Hast du Acht gehabt auf
meinen Knecht Hiob? Denn nicht ist, gleich ihm, auf der
Erde ein Mann tadellos und redlich, gottesfürchtig und
scheu vor Bösem; und noch hält er an seiner Frömmig-
keit, so daß du mich reiztest wider ihn, zu verderben
ihn ohne Ursach. — Der Satan aber antwortete dem Je- 4
hova und sagte: Haut um Haut! und Alles, was Einer
hat, gibt er um sein Leben! Aber strecke nur deine 5
Hand aus, und rühre an sein Gebein und an sein Fleisch,
ob er nicht in dein Angesicht sich von dir lossagt! —
Da sprach Jehova zu dem Satan: Sieh, er sey in dei- 6
ner Hand; nur sein Leben schone!

So ging der Satan hinweg vom Angesichte Jehovas, 7
und schlug Hiob mit bösem Geschwür von seiner Fußsohle

8 bis zu seinem Scheitel. Und er nahm sich eine Scherbe,
9 sich zu kratzen damit, und saß in der Asche. Da sagte
zu ihm sein Weib: Hältst du noch an deiner Frömmig-
10 keit? Sag dich los von Gott und stirb! — Er aber sprach
zu ihr:

Wie eine Unsinnige redet,
redest du!
Wohl das Gute
wollten wir annehmen von Gott,
und das Böse
wollten wir nicht annehmen?

In alle dem sündigte Hiob nicht mit seinen Lippen.
11 Und es hörten drei Freunde Hiobs alle dieses Un-
glück, das über ihn gekommen; und sie kamen, ein Jeg-
licher von seinem Orte: Eliphas der Themaniter und Bil-
dad der Suchiter und Zophar der Naamathiter und verei-
nigten sich mit einander, hin zu kommen, ihn zu bekla-
12 gen und ihn zu trösten. — Und als sie erhoben ihre Au-
gen von ferne, erkannten sie ihn nicht; da erhoben sie
ihre Stimme und weinten, und zerrissen ein Jeglicher sein
Kleid, warfen Staub auf ihre Häupter zum Himmel auf,
13 und saßen bei ihm an der Erde sieben Tage und sieben
Nächte; Keiner aber redete zu ihm ein Wort, denn sie
sahen, daß groß war der Schmerz gar sehr.

Cap. III.

1 Nach diesem öffnete Hiob seinen Mund und verfluchte
2 seinen Tag. Es begann Hiob und sprach:

3 Vertilgt sey der Tag,
da ich geboren,
und die Nacht, die sprach:

Empfangen ist ein Mann!
Dieser Tag — 4
sey Finsterniß!
nicht such' ihn Gott von oben,
und nicht leucht' auf ihn ein Strahl!
ihn fordre zurück 5
Finsterniß und Grabesnacht!
Gewölk lagr' auf ihm!
ihn schrecken
Tagesverdüstrungen!

Diese Nacht — 6
sie umfange Dunkel!
nicht freue sie sich
unter den Tagen des Jahrs!
in der Monden Zahl
komme sie nicht!
Da! diese Nacht 7
sey unfruchtbar!
kein Jubel
hall' in sie!
Verwünschen müssen sie die Tagesverflucher, 8
die kundigen,
Drachen aufzuregen!
Dunkel seyen 9
ihrer Dämmerung Sterne!
sie wart' auf Licht — nicht kommt's,
und nicht schaue sie
in des Morgenroths Wimpern!

Denn nicht verschloß sie 10
meines Mutterleibes Pforten,
daß sie bärge Trübsal

vor meinen Augen.
11 Warum sollt' ich nicht sterben vom Mutterschooß,
und aus dem Leibe
gehend verscheiden?
12 Weshalb
kamen Knie mir entgegen?
und was Brüste,
daß ich sog?

13 Denn nun
läge ich und wäre still,
schlief, —
dann hätt' ich Ruh,
14 mit Königen
und Landes Räthen,
die Grüfte sich erbauen,
15 oder mit Fürsten,
reich an Gold,
die füllen ihre Gemächer mit Silber;
16 oder gleich verborgner Fehlgeburt,
wär' ich nicht,
wie Kinder,
die nie sahen das Licht.

17 Dort
hören Frevler auf zu toben,
und dort ruhen
die an Kraft Erschöpften;
18 Gefangene
allesammt rasten,
hören nicht
des Treibers Stimme;
19 Klein und Groß

ist dort dasselbe,
und der Knecht
frei von seinem Herrn!

Warum gibt Er*) dem Leidenden Licht? 20
und Leben
Seelenbetrübten?
— die harren auf den Tod, und er kömmt nicht, 21
und scharrten nach ihm
mehr als nach Schätzen,
die sich freuen bis zum Jubel, 22
frohlockten,
wenn sie ein Grab fänden, —
dem Manne, 23
dem sein Steg verschwunden,
und den Gott
rings umstellte?

Denn wie mein täglich Brod 24
mein Seufzen kömmt,
und es rinnt wie Wasser
mein Gestöhn;
denn fürcht' ich Furchtbares, 25
so trifft es mich,
und wovor mir graute,
das kömmt mir;
nicht Frieden 26
und nicht Rast und nicht Ruh hatt' ich,
da ist Qual kommen!

---

*) d. i. Gott, dessen Name öfters in diesem Buche aus Zurückhaltung verschwiegen wird. Wir deuten dieses forthin in obiger Weise an.

Cap. IV. V.

1 Da antwortete Eliphas, der Themaniter, und sprach:

2 Ob, ein Wort an dich versucht, du wohl verübelst? —
doch zurückhalten mit Reden,
wer vermöcht' es? —
3 Siehe,
zurechtgewiesen hast du Viele,
und matte Hände stärktest du,
4 Strauchelnde
richteten auf deine Worte,
und sinkende Knie kräftigtest du:
5 weil nun
es kömmt an dich, da nimmst du's übel,
rührt es an dich,
erschrickest du!
6 Ist deine Gottesfurcht nicht
dein Vertrauen?
deine Hoffnung
die Unschuld deiner Wege?

7 Bedenke doch!
wer kam denn schuldlos um?
und wo
sind Redliche vernichtet worden?
8 Sowie ich sah, —
die Unheil pflügen
und Elend säen, erndten es;
9 vom Odem Gottes schwinden sie,
und von seinem Zornhauch vergehen sie.
10 Löwengebrüll

und Leuenstimme
und Zähne der Jungleun wurden zerschmettert,
Löwe 11
kömmt um ob mangelnden Raubs,
und der Löwin Kinder
zerstreuen sich.

Auch ward ein Wort 12
mir zugeraunt,
es faßte mein Ohr
ein Flüstern davon,
bei den Gedankenweben 13
von Nachtgesichten,
wann tiefer Schlaf
auf Menschen fällt.
Schauer überrieselte mich 14
und Zittern,
und all mein Gebein durchschauert' es;
und ein Wehen 15
an meinem Angesicht vorüberstreift,
es sträubt
das Haar meines Leibes;
es steht 16
— nicht kenn' ich sein Ansehn —
ein Gebild
vor meinen Augen;
ein Säuseln und eine Stimme hör' ich:

„Ist ein Mensch 17
vor Gott gerecht?
vor seinem Schöpfer
rein ein Mann?
Sieh, seinen Dienern 18

traut er nicht,
und seinen Engeln
leget er Thorheit bei;
19 geschweige
den Bewohnern lehmerner Hütten,
deren Grund im Staube;
man zertrümmert sie
vor Motten;
20 vom Morgen zum Abend
werden sie zerschlagen,
unbeachtet
für immer sie schwinden!
21 Wird nicht abgerissen ihre Lebenssehne in ihnen?
sie sterben
in Unweisheit!“

v, 1 Rufe doch!
wird dir Antwort?
und an wen von den Heiligen kannst du dich wenden?
2 Denn den Thoren
bringt Unmuth um,
und Albernen
tödtet Ereifern. —
3 Ich sah
einen Thoren Wurzel schlagen;
verwünschte aber seinen Sitz alsbald!
4 Fern sind seine Söhne von Hülfe,
werden zerschlagen im Thore
und Keiner rettet;
5 seine Erndte
der Hungrige verzehrt,
selbst aus den Dornenzäunen holt er sie,
und Durstige schlucken sein Gut.

Denn 6
nicht wächst aus dem Staube Unheil,
und aus der Erde
sproßt nicht Wehe;
sondern der Mensch 7
zum Wehe geboren wird;
— und der Hitze Funken
fliegen hoch empor! —
Aber 8
ich
würde zu Gott mich wenden,
und dem Herrn
heimstellen meine Sache,
der Großes thut 9
unerforschlich,
Wunderbares
nicht zu zählen,
der Regen gibt 10
auf des Landes Flächen,
und sendet Wasser
über die Triften hin.

Er setzt Niedrige hoch empor, 11
und Trauernde
steigen auf zum Heil;
zerreißt 12
die Gedanken Listiger,
und nicht vollbringen's ihre Hände
wirklich;
fängt Kluge in ihrer List, 13
und der Verschmitzten Plan wird übereilt;
bei Tage stoßen sie auf Dunkel, 14
und wie des Nachts

tappen sie am Mittag;
15 und so rettet Er vom Schwerdt, aus ihrem Rachen
und aus der Starken Hand den Armen;
16 so wird dem Schwachen Hoffnung,
und die Bosheit
hält zu ihr Maul.

17 Sieh, Heil dem Manne,
den Gott züchtigt!
die Zurechtweisung des Allmächtigen
verschmähe nicht!
18 Denn er verwundet, und verbindet,
er schlägt,
und seine Hände heilen;
19 in sechs Nöthen
wird er dich retten,
ja in sieben
rührt dich kein Uebel an;
20 in Hunger
löst er dich vom Tode,
und im Krieg
aus den Händen des Schwerdts;
21 beim Klatschen der Zunge
bist du geborgen,
und fürchtest dich nicht vor Verheerung,
wann sie kömmt.

22 Der Verheerung und des Mangels lachst du,
und vor dem Wild des Landes
fürcht' dich nicht!
23 Denn mit den Steinen des Feldes bist du im Bunde,
und des Feldes Wild
ist dir befreundet;

du weißt 24
dein Zelt in Frieden,
und musterst du deinen Anger,
so fehlet Nichts; 25
du weißt,
daß zahlreich ist dein Same,
und deine Sprößlinge
wie das Gras der Erde,
wirst kommen in reifem Alter zum Grabe, 26
gleichwie man Garben einfährt zu seiner Zeit.

Sieh, das 27
erforschten wir; so ist es!
Höre es!
und du — merk dir's!

Cap. VI. VII.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Daß doch nur 2
gewogen würde mein Unmuth,
und meine Noth
in den Wagschalen zöge dagegen!
Denn nun 3
ist sie schwerer als der Sand der Meere!
deshalb
meine Worte grollten. 4
Weil des Allmächtigen Pfeile
in mir stecken,
deren Gift
trinkt mein Leben,
Gottes Schrecknisse anrücken wider mich.

5 Schreit denn ein Waldesel
über grünem Gras?
oder brüllt ein Rind
bei seinem Mangfutter? —
6 Isset man aber Fades
ungesalzen?
oder ist Geschmack
im Eierweiß?
7 Es widert meiner Seele, anzurühren,
sie sind mir
wie besudelt Brod.

8 O! wenn doch
einträfe mein Wunsch,
und mein Hoffen
Gott gewährte!
9 daß gefiele Gott,
mich zu zermalmen,
Er ausreckte seine Hand,
und mich losriß!
10 damit noch
Trost mir wäre,
und ich hüpfte im Schmerz,
wann er nicht schont! —
Denn nie verletzte ich
des Heiligen Gebote.

11 Was ist meine Kraft,
daß ich harren,
und was mein Ende,
daß ich verlängern möchte mein Leben?
12 Ist Kraft der Steine meine Kraft?
ist mein Fleisch von Erz?

Oder ist nicht keine Hülfe in mir, 13
und Rettung
fortgescheucht von mir? —

Dem Verkümmerten von seinem Freunde Liebe wird, 14
wollt' er auch Gottesfurcht lassen!
Meine Brüder 15
sind abgefallen gleich dem Bache,
gleich dem Bett der Bäche, die überströmten,
der schwarztrüben von Eis, 16
auf welchen
Schnee sich niederwälzt;
zur Zeit ihrer Dürre sind sie versiegt, 17
in der Hitze
verlöscht von ihrem Ort.

Es lenken 18
Karawanen ab von ihrer Straße,
ziehn hinan in die Wüste,
und kommen um.
Themans Karawanen 19
schauten auf,
Sabäas Reisezüge
schmachteten nach ihnen:
wurden zu Schanden, daß sie getraut, 20
kamen daran,
und wurden bestürzt.

Denn nun 21
seyd ihr ein Nichts;
schaut ihr Schrecken,
so scheut ihr euch!
Hab' ich denn gesagt: 22

gebet mir!
und von euerm Vermögen
schenkt für mich?
23 und befreiet mich aus Feindes Hand,
und aus der Wüthriche Hand kauft mich los?

24 Belehret mich!
so werd' ich schweigen,
und was ich irrte,
macht mir deutlich!
25 Wie eindringlich sind der Wahrheit Reden!
was aber rügt das Rügen von euch?
26 Worte zu rügen gedenket ihr?
da doch dem Winde —
die Reden des Verzweifelnden.
27 Auch
um die Waise würdet ihr loosen,
und feilschtet
um euern Freund!

28 Doch nun
gefall' es euch! seht her auf mich!
vor euern Augen ist es,
ob ich lüge.
29 O kehrt doch um!
nicht gescheh' Unrecht!
Kehret um!
Noch hab' ich Recht darin!
30 Ist denn auf meiner Zunge Unrecht?
oder sollte mein Gaumen
nicht merken Verderbliches?

Hat nicht Frohndienst der Mensch auf Erden? VII, 1
und wie eines Tagelöhners Tage?
Wie ein Knecht nach Schatten lechzt, 2
und wie ein Löhner
erwartet seinen Verdienst,
so sind mir zugeeignet 3
Wehemonde,
und Leidensnächte
mir zugetheilt.

Wenn ich mich niederlege, 4
so spreche ich:
wann werd' ich aufstehn?
und es dehnt sich der Abend,
und satt werd' ich des Herumwerfens bis zur Frühe.
Mein Fleisch umkleidet Gewürm 5
und erdige Kruste,
meine Haut verharscht
und zerfließt.
Meine Tage entgleiten leichter 6
als Weberschifflein,
und schwinden
ohne Hoffnung!

Gedenke, 7
daß ein Hauch mein Leben!
nicht wiederkehrt mein Auge,
Glück zu sehn,
nimmer mich schauen wird 8
ein Auge, so mich sieht,
Deine Augen nach mir suchen und ich nicht mehr bin.
Es schwindet Wolke 9
und vergeht,

so der zur Unterwelt Gegangene
steigt nicht herauf;
10 nicht kehrt er wieder noch zu seinem Hause,
und nicht mehr kennt ihn seine Stätte. —
11 Auch ich also
will nicht wehren meinem Munde,
will reden
in der Angst meines Geistes,
will jammern
in der Erbitterung meiner Seele!

12 Bin ich ein Meer?
ein Ungeheuer?
daß eine Hut Du stellest wider mich?
13 Denn spreche ich:
trösten wird mich mein Bett,
lindern meinen Jammer
mein Lager!
14 so schreckst Du mich durch Träume,
und mit Gesichten
ängstigest Du mich.
15 Du beschlossest zu ersticken mein Leben,
den Tod
von meinen Gebeinen.
16 Ich vergehe;
in Ewigkeit werd' ich nicht leben;
laß ab von mir!
denn ein Dunst sind meine Tage!

17 Was ist ein Mensch,
daß Du so groß ihn achtest,
und daß Du richtest auf ihn Deinen Sinn?
18 ihn heimsuchst jeden Morgen,

jeden Augenblick
ihn prüfest?
Wie lang 19
siehst Du nicht weg von mir?
lässest mich nicht los,
bis ich hinterschlucke meinen Speichel?
Hab' ich gesündigt, 20
was that ich Dir,
Menschenspäher?
warum
nimmst Du mich zum Anlauf Dir,
daß ich mir bin zur Last?
Warum 21
vergibst Du nicht mein Vergehn,
und lässest verschwinden meine Schuld?
Denn nun
werd' ich zum Staub mich legen,
Du suchest mich — und ich bin nicht mehr!

Cap. VIII.

Und es antwortete Bildad, der Suchiter, und sprach: 1

Wie lange wirst du so reden? 2
und das gewaltige Brausen,
die Worte deines Mundes?
Wird Gott 3
verdrehn das Recht?
oder der Allmächtige
verdrehn die Gerechtigkeit? —
Wenn deine Kinder an Ihm sündigten, 4
so gab Er sie preis
ihrer Schuld.

5 Wenn du
hinstrebst zu Gott,
und zum Allmächtigen
um Gnade flehst,
6 wenn rein und redlich
du:
so wird jetzund
Er wachen über dich,
und hüten
deine Tugend-Hütte;
7 es war dein Erstres klein,
dein Spätres aber
wird sehr groß.

8 Denn frage nur
beim früheren Geschlecht,
und merke
auf die Forschung ihrer Väter!
9 — denn von gestern sind wir
und wissen nichts,
denn ein Schatten sind unsere Tage auf Erden, —
10 werden nicht sie dich lehren,
dir sagen?
die Worte ausgehen lassen
von Verstand?

11 „Wächst Papyrusschilf
wo kein Sumpf?
schießt Riedgras ohne Wasser auf?
12 Noch in seiner Grüne,
nicht geschnitten,
doch vor allem Grase es verdorrt.
13 Also

die Pfade
aller Gottvergessenen
und des Ruchlosen Hoffnung zu Grunde geht;
dessen Zuversicht zerschellt, 14
und ein Spinnenhäuschen
ist sein Verlaß;
er stützt sich auf sein Haus, 15
und es steht nicht,
hält sich dran fest,
und es dauert nicht.

Saftig strotzt er 16
Angesichts der Sonne,
und über seinen Garten
sein Geranke ausläuft;
um Steinhaufen 17
seine Wurzeln sich verschlingen,
Gemäuer sprenget er.
Wird er weggerissen von seiner Stätte, 18
lügt sie ihn an:
nie sah ich dich. —
Sieh, das ist 19
die Lust seines Wandels!
und aus dem Staube
sprossen Andere.“

Sieh, Gott 20
verwirft nicht Redlichen,
und faßt nicht an
Bösewichter Hand,
wird noch füllen mit Lachen deinen Mund 21
und deine Lippen
mit Jauchzen;

22 deine Hasser
werden mit Schande sich decken,
und der Frevler Zelt — ist hin!

Cap. IX. X.

1 Und es antwortete Hiob und sprach:

2 Wahrlich
ich weiß, daß es so ist!
und wie wär' gerecht ein Mensch bei Gott?
3 Wenn er Lust hätte
zu streiten mit Ihm,
nicht erwiederte Er ihm
Eins von Tausend.

4 Weisen Herzens
und stark an Kraft —
wer trotzte Dem
und blieb unversehrt?
5 der Berge verrückt
unversehens,
welcher sie umkehrt in seinem Zorn,
6 der zittern macht die Erde
von ihrer Stelle,
und ihre Säulen
zerspalten sich.

7 Der gebeut der Sonne,
und sie strahlet nicht,
und die Sterne versiegelt,
8 senkt den Himmel,
für sich allein,

und schreitet
über Meeres Höhen;
schafft Bär, 9
Orion und Siebengestirn
und Südens Kammern;
schafft Großes 10
unerforschlich,
und Wunderbares
ohne Zahl.

Sieh, Er zieht hin über mir! 11
und ich seh' Ihn nicht,
und saust vorbei,
und ich erkenn' Ihn nicht!
Sieh, Er packt! 12
wer wehret Ihm?
wer spricht zu Ihm:
was machst Du?
Gott 13
wehrt nicht seinem Zorn,
unter Ihm beugen sich
die trotzigen Gesellen:
geschweige 14
daß ich Ihm erwiederte,
wählen möchte meine Worte gegen Ihn,
der ich, wenn Recht ich hätte, 15
nicht erwiedern,
zu meinem Richter
um Gnade flehen würde.

Wenn ich gerufen hätte 16
und Er erwiederte mir,
glaubt' ich doch nicht,

daß Er höre meine Stimme,
17 der im Sturm mich anschnaubt,
und mehrt meine Wunden ohne Ursach,
18 mich nicht läßt
aufathmen,
sondern mich überfüllt
mit Bitterkeiten.
19 Wenn's Kraft des Starken gilt—„Da sieh!"
und wenn dem Recht —
„Wer will mich fordern?" —
20 Wenn Recht ich hätte,
mein Mund verdammte mich,
schuldlos ich wäre,
Er verdrehte mich.

21 Schuldlos bin ich!
kümmr' mich nicht um mein Leben,
verachte mein Daseyn!
22 Eins ist's!
drum sage ich:
unschuldig oder gottlos —
Er vertilgt! —
23 Wenn die Geißel
tödtet jählings —,
der Qual Unschuldiger Er spottet!
24 Das Land
ist preisgegeben in Frevler Hand,
seiner Richter Angesicht bedecket Er!
Wenn Er nicht,
wer denn sonst?

25 Und meine Tage entrannen
schneller als Läufer,

sind geflohn,
sahen kein Glück,
fuhren dahin 26
wie Rohrschifflein,
wie ein Adler
stößt auf Fraß! —

Wenn ich sage: 27
vergessen will ich mein Klagen!
will lassen mein Gesicht und mich erheitern:
so schaudre ich vor all meinen Schmerzen, 28
fühle,
daß Du mich nicht lossprichst.

Ich muß Frevler seyn! 29
wozu da
eitel müh' ich mich?
Wenn ich mich wüsch' mit Schnee, 30
und reinigte
mit Lauge meine Hände;
dann 31
würdest in die Grube Du mich tauchen,
daß mich verabscheun
meine Kleider.
Denn nicht wie Einem meines Gleichen kann ich erwie- 32
kommen wir zusammen [dern Ihm,
ins Gericht,
nicht ist zwischen uns ein Schiedsmann, 33
der legte seine Hand auf uns beide.

Er thue von mir seine Ruthe, 34
und sein Schrecken
ängstige mich nicht;

35 so will ich reden
und nicht Ihn fürchten:
denn nicht so bin ich
in mir selbst!

x, 1 Es ekelt mir
vor meinem Leben!
so will ich frei lassen über mich meine Klage,
will reden
in der Erbitterung meiner Seele,
2 sage zu Gott:
verdamm mich nicht!
laß mich wissen,
warum Du mit mir haderst!

3 Ist Dir gut,
daß Du bedrückst,
daß Du verwirfst
Deiner Hände Gebild,
und zu Frevler Anschlag leuchtest?
4 Hast Fleisches Augen Du,
oder siehest Du wie Menschen sehn?
5 Sind wie Menschentage Deine Tage?
oder Deine Jahre
wie Tage eines Mannes?
6 daß Du suchst nach meiner Schuld,
und nach meiner Sünde
spürest,
7 ob Du gleich weißt,
daß ich nicht gottlos bin,
und Niemand aus Deiner Hand rettet!

8 Deine Hände haben mich zugerichtet

und mich bereitet
allzumal rundum;
— und Du verdirbest mich!
Gedenke doch, 9
daß gleich dem Thone Du mich formtest;
und zu Staub
willst Du mich wieder machen?
Hast Du nicht wie Milch 10
mich hingegossen,
und wie Molken
mich gerinnen lassen?
mit Haut und Fleisch 11
mich umkleidet,
und mit Knochen und Sehnen
mich durchwoben?
Leben und Gnade 12
hast Du mir angethan,
und Deine Obhut
bewahrte meinen Odem.

Und *solches* 13
bargest Du in Deinem Herzen!
ich weiß,
daß *dieses* Dir im Sinn:
wenn ich fehlte, so wolltest Du mir's merken, 14
und von meinem Vergehn
mich nicht entledigen;
wenn ich frevelte, 15
wehe mir!
und wär' ich gerecht,
sollt' ich mein Haupt nicht heben,
schandesatt
und sehend mein Elend;

16 erhöb sich's doch, —
dem Löwen gleich, wolltest Du mich jagen,
und immer wieder
wundergroß Dich zeigen an mir,
17 wolltest erneuern Deine Zeugen
gegen mich,
und mehren Deine Zornbeweise bei mir,
frisch nachrückende Heere wider mich.

18 Und warum ließest Du aus Mutter Leibe
mich gehen?
Verscheiden sollt' ich,
daß kein Auge mich sähe;
19 als ob ich nicht gewesen, sollt' ich seyn,
aus dem Schooß
zu Grabe getragen.

20 Sind nicht wenig meine Tage? — Er steh' ab!
hinweg von mir!
daß ich erheitre mich ein wenig;
21 bevor ich gehe,
und nicht wiederkehre,
ins Land der Dunkelheit und Todesschatten,
22 das Land der Düstrung
wie die Nacht,
der Todesschatten und Verwirrung,
da's hell ist
wie die Nacht.

Cap. XI.

1 Und es antwortete Zophar, der Naamathiter, und sprach:

2 Soll der Wortschwall

nicht beantwortet werden,
und ein Schwätzer Recht behalten?
deine Prahlereien 3
die Leute zum Schweigen bringen,
daß du lästerst
und Keiner dich beschämt,
und sagst: 4
rein ist meine Lehre,
und lauter
bin ich in Deinen Augen.
Aber 5
wollte doch Gott reden,
und aufthun seine Lippen gegen dich,
und dir zeigen 6
die Geheimnisse der Weisheit,
daß sie das Doppelte an Verstand, —
dann erkenn',
daß dir Gott vergißt
von deiner Schuld.

Kannst Gottes Forschung du erreichen! 7
bis zur Vollkommenheit des Allmächtigen du reichen?
Himmelhoch! — 8
was thust du?
tiefer als die Hölle! —
was erkennst du?
länger als die Erde ausgedehnt, 9
und breiter
als das Meer!

Wenn Er einherfährt und verhaftet 10
und Gericht versammelt,
wer wird Ihn widerlegen?

11 Denn Er
kennt die Leute des Frevels,
und sieht Unrecht,
das man nicht bemerkt. —
12 Und ein hohlköpfiger Mensch
wird trotzköpfig,
und ein junger Waldesel
der Mensch geboren!

13 Wenn du
dein Herz aufrichtest,
und ausbreitest zu Ihm deine Hände, —
14 wenn Unrecht in deiner Hand,
thu's weg,
und laß nicht wohnen in deinen Zelten Frevel!
15 denn dann
wirst du erheben dein Antlitz ohne Makel,
und wirst fest seyn
und nichts fürchten.

16 Ja du wirst
des Leids vergessen,
wie an Wasser, die verrannen, du gedenkest;
17 und heller als Mittag
steigt ein Leben auf;
dunkelt's,
wird's wie der Morgen seyn;
18 und bist getrost,
denn es gibt Hoffnung;
du durchstörst,
in Sicherheit legst du dich hin,
19 und streckest dich,
und Nichts stört auf,

es streicheln deine Wangen Viele. —
Aber Frevler Augen 20
verschmachten,
Zuflucht
schwindet von ihnen,
und ihre Hoffnung —
der Seele Verhauchen!

Cap. XII—XIV.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Wahrlich, 2
ja ihr seyd Volk!
und mit euch
stirbt die Weisheit!
Auch ich habe Verstand, 3
gleich euch,
ich bücke mich nicht vor euch!
Wer wüßte nicht dergleichen?

Gelächter dem Freunde 4
muß ich seyn,
rufend zu Gott,
daß Er mir antworte;
ein Gelächter —
der Gerechte, Schuldlose! —
Dem Unglück — Verachtung! 5
denkt der Geborgene;
so steht's bevor
denen wankt der Fuß.
Sicher sind 6
Räuberzelte,

und gehegt
die Gott Trotzenden,
wer führt Gott in seiner Faust.

7 Aber
so frage nur das Vieh, das wird dich's lehren,
und den Vogel des Himmels,
der wird dir verkünden,
8 oder denk' an die Erde, die wird's dich lehren,
und erzählen werden dir's
die Fische des Meers; —
9 wer
erkennt nicht an allen diesen,
daß Jehovas Hand
solches gemacht hat?
10 in dessen Hand
die Seele alles Lebendigen,
und der Geist
jegliches Menschenkörpers.

11 Prüft das Ohr nicht die Reden,
wie der Gaumen
Speise sich kostet? —
12 In Greisen ist Weisheit,
und langem Leben Einsicht;
13 bei Ihm
ist Weisheit und Gewalt,
Ihm
Rath und Einsicht.
14 Sieh, Er reißt ein,
und nicht wird's aufgebaut,
sperrt Jemand ein,
und nicht wird geöffnet.

Sieh, Er hält auf die Gewässer, und sie vertrocknen, 15
Er läßt sie los,
und sie wühlen um das Land.

Bei Ihm 16
ist Macht und Verstand,
Ihm
Verführter und Verführer,
Er führt Rathsherrn barfuß fort, 17
und Richter bethört Er,
den Zwang der Könige löst Er, 18
und bindet eine Fessel
um ihre Lenden;
führt Priester barfuß fort, 19
und Mächtige stürzt Er,
raubt die Sprache 20
den Zuverlässigen,
und nimmt das Urtheil den Greisen,
schüttet Schmach 21
auf Edle,
und den Gurt Gewaltiger lockert Er.

Er enthüllt Tiefen 22
aus dem Dunkel,
und zieht ans Licht Todesnacht,
gibt Wachsthum den Völkern, 23
und vertilgt sie,
Ausbreitung den Völkern,
und führt sie weg;
nimmt den Verstand 24
den Volkshäuptern des Landes,
und läßt sie irren
in unwegsamer Wüste,

25 sie tappen im Dunkel ohne Licht,
und Er läßt sie irren
wie den Trunkenen.

XIII, 1 Sieh, alles sah mein Auge,
hörte mein Ohr,
und merkte sich's!
2 Was ihr wißt
weiß auch ich,
nicht bück' ich mich vor euch! —
3 Aber
ich
möchte zum Allmächtigen reden,
und die Erörterung bei Gott wünscht' ich.
4 Denn
ihr
heftet Lügen auf,
seyd heillose Aerzte Alle.
5 O wenn ihr doch
ganz stille schwieget,
so gälte das euch für Weisheit!
6 Hört nur meine Anschuldigung,
und die Vorwürfe meiner Lippen beachtet!

7 Für Gott
wollt ihr Unwahrheit reden,
und für Ihn
reden Trügerisches?
8 wollt parteiisch für Ihn seyn,
wenn für Gott ihr streitet?
9 Ist das gut,
wenn Er euch durchforscht?
oder könnt ihr, wie man Menschen täuscht,

täuschen Ihn?
Züchtigen, züchtigen wird Er euch, 10
wenn im Geheim
Partei ihr nehmt.
Wird nicht seine Hoheit 11
euch schrecken,
und Furcht vor Ihm
euch überfallen?
Eure Denkstücke 12
sind Aschensprüche,
für Lehmschanzen
eure Schanzen!

Schweigt still von mir, 13
reden will ich,
ergeh' auch über mich was immer!
Weswegen 14
schleppe ich mein Fleisch in meinen Zähnen?
mein Leben selbst
setz' ich auf's Spiel!
Sieh, Er tödte mich! 15
ich warte nicht!
nur meine Wege
Ihm ins Angesicht will ich rechtfertigen.
Selbst das wird mir zum Heile seyn, 16
denn kein Gottloser
vor sein Antlitz kömmt.

Hört, höret 17
meine Rede
und meine Erklärung
mit euern Ohren!
Seht nur! 18

Vertheidigung hab' ich gerüstet,
ich weiß,
daß ich Recht haben würde;
19 wer aber ist's,
der streiten wird mit mir? — —
Ja jetzt muß ich schweigen und sterben! —
20 Nur zweierlei
thu' nicht mit mir,
dann versteck' ich mich
vor Deinem Antlitz nicht.
21 Deine Hand
zeuch von mir weg:
und Dein Schrecken
betäube mich nicht:
22 so ruf,
und ich werd' antworten,
oder ich will klagen,
und Du widerlege mich!

23 Wie viel habe ich
Vergehn und Sünden?
meine Schuld und meine Sünde
laß mich wissen! —
24 Warum verbirgst Du Dein Gesicht,
und achtest mich
zum Feinde Dir?
25 Willst ein verwehtes Blatt Du aufschrecken,
und die dürre Stoppel Du verfolgen?
26 Daß Du vorschreibst über mich Bittres,
und mir vererbest
die Sünden meiner Jugend,
27 und legst in den Block
meine Füße,

bewachst all meine Gänge,
meiner Füße Wurzeln
aufritzest,
dem, 28
der doch wie Morsches zerfällt,
wie ein Kleid,
das die Motte zerfrißt!

Der Mensch, xiv, 1
vom Weibe geboren,
kurzen Lebens
und unruhsatt,
geht wie eine Blume auf, 2
und welkt,
und flieht wie der Schatten,
und bestehet nicht.
Selbst auf *den* 3
richtest Du Deine Augen?
und mich bringst Du ins Gericht mit Dir!
Wer brächte einen Reinen 4
von Schuldigen?
Nicht Einen!
Wenn festbestimmt 5
seine Tage,
die Zahl seiner Monden bei Dir,
sein Ziel Du gesetzt,
und er nicht drüber schreitet:
so blicke weg von ihm, daß er raste, 6
soweit sich freue,
wie ein Lohnarbeiter seines Tags!

Denn es bleibt dem Baume 7
Hoffnung;

wenn er abgehauen wird,
treibt er noch nach,
und sein Schößling
bleibt nicht aus;
8 wenn altert in der Erde seine Wurzel,
und im Staube
abstirbt sein Stamm, —
9 vom Duft des Wassers schlägt er aus,
und schießt Gezweig, wie frisch gepflanzt.
10 Aber ein Mann stirbt
und ist hin;
verscheidet ein Mensch, wo ist er dann?
11 Wasser verrinnen
aus dem See,
und der Strom
versiegt und trocknet aus;
12 so liegt der Mensch,
und steht nicht auf,
bis kein Himmel mehr ist,
erwachen sie nicht,
und regen sich nicht
aus ihrem Schlafe.

13 O! daß doch im Todtenreich Du mich bärgest,
mich verwahrtest
bis sich wendet Dein Zorn,
setztest mir eine Frist und gedächtest dann mein!
14 Aber stirbt ein Mann,
wird er leben? —
Alle meine Frohntage wollt' ich harren,
bis käme
meine Ablösung,
15 Du riefest

und ich Dir antwortete,
nach Deiner Hände Werk Du Dich sehntest. —
Denn jetzt 16
zählst Du meine Schritte,
gibst nicht nur Acht
auf mein Vergehn,
versiegelt im Beutel ist meine Missethat, 17
und Du erdichtest
hinzu meiner Schuld.

Aber auch 18
ein verfallender Berg zerbröckelt,
und ein Fels
wird fortgerissen von seiner Stätte;
Steine 19
höhlet Wasser aus,
es schwemmen weg
seine Fluthen das Erdreich;
so des Menschen Hoffnung Du vernichtet hast.
Du drängst ihn immerfort 20
und er vergeht,
entstellend sein Gesicht,
treibst Du ihn fort.
Sind geehrt seine Kinder, 21
so weiß er's nicht,
sind sie geringgeschätzt,
er gewahrt sie nicht;
nur sein Fleisch 22
an ihm schmerzt,
und seine Seele
trauert um ihn.

Cap. XV.

1 Und es antwortete Eliphas, der Themaniter, und sprach:

2 Wird denn ein Weiser
antworten luftiges Wissen,
und mit Brausewind füllen seinen Bauch?
3 beweisen mit Rede,
die nicht taugt,
und Worten,
womit er nichts fördert?
4 Ja du
zerstörest Gottesfurcht,
und schmälerst die Demuth
vor Gott.
5 So zeihet dich dein Mund des Frevels,
ob du auch wählst
die Zunge Verschmitzter;
6 es verdammt dich dein Mund, nicht ich,
und deine Lippen
zeugen wider dich.

7 Wohl der erste Mensch
bist du geboren,
und vor den Hügeln hervorgebracht?
8 Hast du im Rathe Gottes zugehört,
und zusammengescharrt für dich die Weisheit?
9 Was weißt du,
das wir nicht wüßten?
verstehest du,
das wir nicht inne hätten?
10 Auch graues Haupt, auch Greis ist unter uns,

reicher,
als dein Vater, an Tagen!

Sind zu gering dir 11
Gottes Tröstungen
und das Wort
in Sanftheit an dich?
Was reißt dich hin dein Herz, 12
und was blinzeln deine Augen,
daß du kehrst wider Gott deinen Geist, 13
und ausstößt aus deinem Munde die Reden?
Was ist der Mensch, daß er rein, 14
und daß gerecht wäre
des Weibes Geborner?
Sieh, auf seine Heiligen 15
traut er nicht,
und die Himmel
sind nicht rein in seinen Augen;
geschweige 16
der Abscheuliche und Verdorbene,
der Mensch, der, wie Wasser, säuft Frevel!

Ich will dich berichten, hör' mir zu! 17
und was ich geschaut,
das will ich erzählen,
was Weise verkünden, 18
ohne Hehl,
von ihren Vätern;
denen allein 19
gehörte das Land,
und kein Fremdling
drang unter sie.

20 Alle Tage des Frevlers
ängstigt er sich,
und soviel Jahre
aufgespart sind dem Wüthrich.
21 Schreckensrufe in seine Ohren,
im Frieden
der Verwüster über ihn kömmt;
22 nicht geheuer ist ihm, zu entschlüpfen dem Dunkel,
denn erlauert wird er für's Schwerdt.
23 Er schweift nach Brod — „wo ist's?“
weiß,
daß bevorsteht, ihm zur Hand, ein dunkler Tag,
24 ihn betäuben
Angst und Bangigkeit,
sie überwältigt ihn,
wie ein König,
gerüstet zum Sturm.

25 Weil er reckte gegen Gott seine Hand,
und gegen den Allmächtigen
sich empört,
26 anläuft gegen ihn mit dem Nacken,
in den dichten
Wölbungen seiner Schilde.
27 Weil er bedeckte sein Gesicht mit seinem Fette,
und legte Schmeer an auf der Lende,
28 bewohnte
verödete Städte,
Häuser
ohne ihre Einwohner,
die zugerichtet wurden zu Trümmern.
29 Nicht setzt an
und nicht schoßt seine Frucht,

und nicht neigt sich zum Boden ihr Ertrag;
er entkömmt nicht 30
aus dem Dunkel,
seine Sprossen
verdörrt die Flamme,
und er verkömmt
durch den Hauch Seines Mundes.

Er traue nicht auf Böses, er betrügt sich! 31
denn Böses
wird sein Eintausch,
vor der Zeit 32
erfüllt der sich;
und sein Gezweig
grünet nicht,
es rauft, wie des Weinstocks, seine Traube, 33
und er wirft ab, wie der Oelbaum,
seine Blüthe.
Denn des Gottlosen Hausstand ist unfruchtbar, 34
und Feuer
frißt die Hütten der Bestechung.
Schwanger mit Unheil, 35
gebären sie Unglück,
und ihr Bauch
bereitet Trug.

Cap. XVI. XVII.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Gehört hab' ich dergleichen Vieles! 2
Leidige Tröster seyd ihr Alle!
Wird ein Ende den windigen Reden? 3

Was reizt dich auf,
daß du widersprichst?
4 Auch ich könnte wohl
wie ihr sprechen,
wär' euch zu Muthe,
wie mir zu Muthe,
könnte zusammenbringen über euch Reden,
und schütteln über euch
mit meinem Kopfe,
5 euch stärken mit meinem Munde,
und meiner Lippen Trost möchte lindern.

6 Mag ich reden,
lindert sich nicht mein Schmerz,
und laß' ich's,
was weicht er von mir?
7 Gar nun hat Er mich erschöpft,
hast verwüstet
alles, was für mich zeugt;
8 hast mich gepackt,
das gilt zum Zeugniß!
meine Magerkeit tritt auf wider mich,
klaget mir ins Gesicht.

9 Sein Grimm zerreißt;
Er hetzt mich,
knirscht wider mich mit seinen Zähnen,
mein Feind,
wetzt Er seine Augen gegen mich.
10 Sie reißen auf über mich
ihr Maul,
schmählich
schlagen sie meine Wangen,

thun sich allzumal
gegen mich zusammen.
Gott sperrt mich 11
bei Ungerechte,
und in Frevler Hände stürzt Er mich.

Friedsam war ich, 12
da zerschmettert' Er mich,
erfaßte meinen Nacken,
und zerschellte mich,
richtete mich auf, sich
zum Ziele.
Es schwirren auf mich 13
seine Pfeile,
Er spaltet meine Nieren
und schont nicht,
schüttet zur Erde
meine Galle;
zerreißt mich Riß 14
auf Riß,
rennt auf mich als ein Kriegsheld.

Sacktuch nähte ich 15
um meine Haut,
und steckte in den Staub mein Horn.
Mein Gesicht ist geröthet 16
vom Weinen,
und auf meinen Wimpern Todesnacht;
obwohl 17
kein Unrecht in meinen Händen
und mein Gebet lauter ist.

Erde! 18

decke nicht mein Blut!
und keine Stätte sey
meinem Geschrei!
19 Selbst jetzt —
dort im Himmel ist mein Zeuge,
und mein Gewährsmann
in den Höhen!
20 Meine Spötter sind meine Freunde,
zu Gott
thränt mein Auge,
21 daß Er beweise für den Mann
vor Gott,
und den Menschensohn
gegen seinen Nächsten.
22 Denn die gezählten Jahre werden kommen,
und einen Pfad ohne Rückkehr werd' ich wandeln!

XVII, 1 Mein Odem ist beklemmt,
meine Tage sind erloschen,
Gräber für mich!
2 Oder sind nicht Verblendete
um mich?
auf deren Hadern
weilen muß mein Auge.
3 O setz' doch ein,
bürg' für mich bei Dir!
Wer sollte sonst
in meine Hand einschlagen?
4 Denn ihr Herz
verschlossest Du der Klugheit,
darum
wirst Du sie nicht emporbringen.

Zum Auspfänden 5
böte man Freunde aus,
und mögen ihrer Kinder Augen verschmachten!
Auch mich hat man ausgestellt 6
zum Sprüchwort der Gemeinden,
und zum Anspei ins Gesicht bin ich.
Erloschen ist vom Gram mein Auge, 7
und meine Glieder — wie der Schatten sind sie alle.
Redliche entsetzen sich darob, 8
und Schuldlose
ärgern sich an dem Verruchten;
dennoch hält der Gerechte seinen Weg, 9
und der reiner Hände
nimmt sich noch mehr zusammen.

Allein 10
ihr Alle, immer wieder
kommt nur heran,
doch find' ich unter euch keinen Weisen!
Meine Tage sind vorüber, 11
meine Pläne zerrissen,
die innigsten meines Herzens!
Nacht 12
zu Tag wollen sie machen,
Licht
soll näher seyn, als die ansichtige Finsterniß!

Wenn ich hoffen muß 13
auf das Todtenreich als mein Haus,
in die Finsterniß
breite mein Bette,
der Gruft zurufe: 14
mein Vater bist du!

meine Mutter und meine Schwester!
zum Gewürm;
15 wo ist denn da
meine Hoffnung?
und meine Hoffnung,
wer schaut die? —
16 Zu den Riegeln des Todtenreichs fährt sie hinab,
wann zusammt Ruhe auf Sand!

Cap. XVIII.

1 Und es antwortete Bildad, der Suchiter, und sprach:

2 Wo endlich
werdet ihr Grenzen setzen den Reden?
Kommt zu Verstand,
und dann laßt uns besprechen!
3 Warum
sind wir dem Viehe gleich geachtet?
sind vernagelt
in euern Augen?

4 Du, der sich selbst zerfleischt
in seinem Zorne,
soll deinetwegen
entvölkert werden die Erde,
und rücken der Fels
von seiner Stelle?
5 Vielmehr der Frevler Licht verlischt,
und nicht lodert
die Flamme seines Feuers.
6 Das Licht
wird dunkel in seinem Zelte,

und seine Lampe
löscht über ihm aus.
Beschränkt werden 7
seine gewaltigen Schritte,
und ihn stürzt sein eigner Anschlag.

Denn er wird in's Netz getrieben mit seinen Füßen, 8
und über Garnen
bewegt er sich;
an der Ferse faßt die Falle, 9
oben hält ihn die Schlinge;
versteckt in der Erde liegt sein Strick, 10
und sein Fangzeug
auf dem Pfade.
Ringsum 11
ängsten ihn Schrecknisse,
und verscheuchen ihn, zu seinen Füßen.

Ausgehungert wird seine Kraft, 12
und Noth
steht bereit an seiner Seite.
Es frißt 13
gliedweis seine Haut,
es frißt seine Glieder
des Todes Erstgeborner.
Fortgerissen wird er von seinem Zelte, 14
seiner Zuflucht,
und zuschreiten läßt ihn sich,
wie einem Heerfürsten, das Verderben.
Das bewohnt sein Zelt, 15
woraus er fort ist;
Schwefel wird gestreut auf sein Gehöfte.

16 Von unten
dorren seine Wurzeln,
und von oben
welkt sein Gezweig.
17 Sein Gedächtniß schwindet
aus dem Lande,
und kein Name bleibt ihm
auf weiter Trift.
18 Sie stoßen ihn
aus Licht in Dunkel,
und aus der Welt jagen sie ihn.
19 Nicht Sohn bleibt ihm
und nicht Enkel in seinem Volke,
und kein Ueberlebender
in seinen Weilern.

20 Ob seinen Tag
entsetzen sich die Nachkommen,
und die Vorfahren
ergreift Schauder.
21 Nur also
sind Sünder-Wohnungen,
und dies
die Stätte des Gottvergessenen!

Cap. XIX.

1 Und es antwortete Hiob und sprach:

2 Wie lange
betrübt ihr meine Seele,
und peinigt mich mit Reden?
3 Schon zehn Mal

schmäht ihr mich,
schamlos
rechthaberisch gegen mich.
Und hab' ich auch in Wahrheit mich vergangen, 4
bei mir
ruht mein Vergehn.
Wollt ihr mit Wahrheit 5
über mich groß herfahren,
so überweist mich
meiner Schande!
Erkennet doch, 6
daß Gott mich gebeugt,
und sein Garn
um mich gestellt hat!

Sieh, ruf' ich: Gewalt! — 7
keine Antwort,
schrei' ich, —
kein Gericht!
Meinen Pfad hat Er verzäunt, 8
und ich kann nicht fürder,
und auf meine Gänge
legt Er Finsterniß;
meine Ehre 9
hat Er mir ausgezogen,
und abgethan
die Krone meines Hauptes.
Er rüttelt mich ringsum, 10
daß ich vergehe,
hat ausgerissen, wie den Baum,
meine Hoffnung.
Er schürte über mich seinen Zorn, 11
und achtete mich Ihm gleich seinen Feinden.

12 Mit einander
rücken an seine Schaaren,
schanzen wider mich ihre Straße,
und lagern rund um mein Zelt.

13 Meine Brüder
hat Er von mir entfernt,
und meine Freunde
sind mir ganz entfremdet;
14 meine Verwandten bleiben aus,
und meine Bekannten vergessen mich.
15 Meine Hausgenießen und meine Mägde
achten mich für einen Fremdling,
ein Unbekannter
bin ich in ihren Augen.
16 Meinem Knechte ruf' ich,
und er antwortet nicht,
mit meinem Munde
muß ich flehen zu ihm.

17 Mein Athem
ist zuwider meinem Weibe,
und übel riech' ich
den Söhnen meines Leibes;
18 selbst Kinder
fliehen mich,
will ich aufstehn,
reden sie wider mich.
19 Mich verabscheun
all meine Vertrauten,
und die ich liebte
kehren sich gegen mich.
20 An meiner Haut und meinem Fleisch

klebt mein Gebein,
ich entkomme
mit meiner Zähne Haut!

Erbarmt euch mein, 21
erbarmt euch mein, ihr, meine Freunde!
denn Gottes Hand
hat mich angerührt.
Warum 22
verfolgt ihr mich, wie Gott?
und meines Fleisches
werdet ihr nicht satt!

O! daß doch nur 23
aufgeschrieben würden meine Worte!
wär's in ein Buch, daß sie gezeichnet würden!
mit Eisengriffel und Blei 24
auf ewig
in den Fels gehauen!

Denn ich weiß, 25
mein Erlöser lebt,
und der Letzte
wird er auf dem Staube sich erheben;
und nach meiner Haut, 26
die durchlöchert wird diesermaßen,
und ohne mein Fleisch,
werd' ich Gott schauen;
welchen ich noch 27
schauen werde für mich,
und meine Augen sehen,
und zwar nicht als Feind.
Es schmachten meine Nieren in meinem Busen! —

28 Denn ihr sprecht:
wie verfolgen wir ihn?
und der Sache Grund
wird in mir gefunden.
29 Fürchtet euch
vor dem Schwerdte,
denn Wuth
ist Sünde des Schwerdts!
Damit ihr bedenkt, daß Gericht ist!

Cap. XX.

1 Und es antwortete Zophar, der Naamathiter, und sprach:

2 Deshalb
erwiedern mir meine Gedanken,
und darum
stürmt's in mir:
3 schmählichen Vorwurf muß ich hören;
so gibt der Geist
aus meinem Verstande mir Antwort.
4 Hast du das bedacht:
von Ewigkeit,
seit Menschen gesetzt sind auf Erden,
5 daß der Frevler Jubeln
nicht weit her ist,
und des Gottlosen Freude auf einen Augenblick?

6 Wenn zum Himmel aufsteigt seine Höhe,
und sein Haupt
zur Wolke reicht;
7 wie sein Koth
für ewig geht er unter,

die ihn sahen
sprechen: wo ist er?
Wie ein Traum verfliegt er, 8
man findet ihn nicht,
und entschwindet
wie ein Nachtgesicht.
Augen schauten ihn, — 9
und nimmer wieder,
und nie mehr
erblickt ihn seine Stätte.

Seine Kinder 10
Schwache zerschlagen,
und seine Hände
geben heraus sein Vermögen;
seine Gebeine 11
voller Jugendkraft,
da liegen sie
sammt ihm auf dem Staube.

Wenn süß schmeckt in seinem Munde das Böse, 12
er es steckt
unter seine Zunge,
es spart, 13
und nicht fahren läßt,
und es zurückhält
innen an seinem Gaumen:
sein Essen 14
verwandelt sich in seinen Eingeweiden,
zu Natterngalle in seinem Leibe.
Vermögen verschlang er, 15
und speit es aus,
aus seinem Bauche

treibt es Gott.
16 Natterngift saugt er,
ihn tödtet
Zunge der Otter.

17 Nicht darf er sich laben an Bächen,
Strömen, Flüssen
Honigs und Milch;
18 gibt heraus den Erwerb,
ohne zu schlucken,
als ihm geborgtes Gut,
und wird nicht froh.

19 Weil er zerschlug,
liegen ließ Schwache,
Häuser an sich riß,
und keine baut;
20 weil er nicht Ruhe kannte in seinem Bauche,
ihm Gefälliges
nicht entschlüpfen läßt,
21 Nichts übrig bleibt vor seinem Fressen,
darum
dauert nicht sein Glück.
22 In der Fülle seines Ueberflusses
wird ihm Angst,
jegliche Faust Leidender trifft ihn.
23 Um voll zu machen seinen Bauch,
gießt Er in ihn
Seine Zorngluth,
und läßt auf ihn regnen
mit Seiner Speise.

24 Flieht er

vor Eisenrüstung,
durchbohrt ihn
eherner Bogen.
Er zieht, 25
da geht aus dem Leibe,
der Stahl
aus seiner Galle heraus;
auf ihm — Todtenschauer!

Jegliches Unheil 26
ist aufgespart seinem Ersparten,
ihn frißt
Feuer, nicht angeblasenes,
verzehrt den Rest in seinem Zelte.
Der Himmel enthüllt seine Schuld, 27
und die Erde
tritt auf wider ihn;
fortspühlt 28
die Fluth sein Haus,
zerweicht,
am Tage Seines Zorns.
Dies — das Geschick des freveln Menschen 29
von Gott,
und sein zugesprochenes Loos vom Herrn!

Cap. XXI.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Höret, hört nur 2
meine Rede!
und das seyen
eure Tröstungen.

3 Vertraget mich,
daß auch ich spreche,
und nach meinem Sprechen magst du höhnen!
4 Ist's denn, daß ich
über einen Menschen klage?
und wie? — warum
sollte nicht ungeduldig werden mein Gemüth?

5 Kehrt euch her zu mir, und staunet,
und legt die Hand auf den Mund!
6 denk' ich dran, so erschrecke ich,
und Schauder
erfaßt mein Fleisch.
7 Warum
gedeihen Frevler,
werden alt,
erstarken sogar an Kraft?

8 Ihre Saat
steht vor ihnen, um sie,
und ihre Gewächse
vor ihren Augen.
9 Ihre Häuser haben Frieden, sonder Furcht,
und Gottes Ruthe schlägt nicht auf sie.
10 Sein Ochs belegt,
und beträufelt nicht,
wirft seine Kuh,
so verkalbt sie nicht.

11 Sie treiben aus, wie die Heerde,
ihre Kinder,
und ihre Knaben
hüpfen;

sie jauchzen auf 12
bei Pauke und Harfe,
und frohlocken
dem Klang der Schalmei;
verbringen wohlgemuth ihre Tage, 13
und im Nu
sinken sie in's Todtenreich.

Doch sprachen sie zu Gott: 14
„fort von uns!
und die Kenntniß Deiner Wege
gefällt uns nicht;
was — der Allmächtige, daß wir Ihm dienen, 15
und was hälfe es uns,
daß wir beten sollten zu Ihm?" —

Sieh, 16
nicht durch ihre Macht kömmt ihr Glück! —
Doch Frevler Gesinnung
bleib mir fern! —
Wie oft 17
verlischt denn der Frevler Lampe,
und kömmt über sie ihr Verderben?
verhängt Er
Schlingen in seinem Zorne?
sind sie 18
wie Stroh vorm Winde,
und wie Spreu,
geraubt vom Sturm!

„Gott 19
spart seinen Kindern sein Unheil!" —
Er vergelte ihm selbst, daß er es fühle;

20 seine Augen sehen sein Verderben,
und vom Zorne des Allmächtigen trinke er!
21 Denn
was kümmert er sich
um sein Haus nach ihm,
wenn seiner Monden Zahl beendigt ist?

22 Kann Gott
man Kenntniß lehren,
Ihm,
der die Himmlischen richtet?

23 Dieser
stirbt
in vollem Wohlstand,
ganz
ruhig und zufrieden;
24 seine Tröge
sind voll Milch,
und seiner Knochen Mark ist wohlgetränkt.
25 Und Jener
stirbt
in bittrer Wehmuth,
und hat nichts genossen
vom Glück.
26 Mit einander
liegen sie auf dem Staube,
und Gewürm
bedecket sie.

27 Sieh, ich kenne
eure Gedanken
und die Verdächtigungen,

womit ihr mir Unrecht thut.
Denn ihr sagt: 28
wo ist das Haus des Tyrannen?
und wo
das Wohnzelt der Frevler? —
Aber habt ihr nicht befragt 29
die Wandrer der Straße?
— und ihre Andeutungen
entstellet nicht,
als ob für den Unglückstag 30
aufgehoben würde der Böse,
dem Tage der Zornergüsse sie zugeführt würden! —

Wer rügt ihm in's Gesicht seinen Wandel, 31
und was er gethan,
wer vergilt es ihm?
Er 32
wird zu Gräbern hingetragen,
und über dem Hügel hält er Wacht;
süß sind ihm 33
des Thales Schollen,
und hinter ihm
zieht alle Welt,
und vor ihm
ohne Zahl. —
Und wie 34
tröstet ihr mich so eitel!
Eure Antworten also
verbleiben Bosheit!

Cap. XXII.

Und es antwortete Eliphas, der Themaniter, und sprach: 1

2 Kann Gott nützen ein Mensch?
vielmehr nützt sich selbst der Verständige.
3 Ist's Vortheil dem Allmächtigen,
wenn du gerecht bist?
oder Gewinn,
wenn du unsträflich wandelst?
4 Wird Er aus Furcht vor dir
dich züchtigen,
gehen mit dir
in's Gericht?
5 Oder ist nicht deine Bosheit groß,
und kein Ende
deinen Missethaten?

6 Denn du pfändest deine Brüder ohne Ursach,
und die Kleider Nackter ziehst du aus;
7 nicht mit Wasser
den Lechzenden du tränkest,
und dem Hungrigen
verweigerst du Brod.
8 Dem Manne der Gewalt,
ihm ist das Land,
und der Hochangesehene
sitzt drinnen.
9 Wittwen
hast du leer fortgeschickt,
und die Stützen der Waisen gebrochen.

10 Deshalb
rund um dich — Schlingen,
und erschreckt dich
Schreckniß plötzlich,

oder Finsterniß, daß du nicht siehst, 11
und Wasserfluth bedeckt dich.

Ist Gott nicht 12
hoch im Himmel?
so schau'
das Haupt der Sterne, wie erhaben sie sind!
Aber du sagst: 13
„Was weiß Gott?
wird Er durch die Wolkendecke richten?
Wolken umhüllen Ihn, und Er kann nicht sehen, 14
im Himmelsgewölbe
wandelt Er."

Willst du die uralte Straße halten, 15
welche zogen die Nichtswürdigen?
die fortgerissen wurden vor der Zeit, 16
ein Strom
rauscht hin auf ihren Grund;
die sprachen zu Gott: 17
„fort von uns!" —
Und was that ihnen doch der Allmächtige!
Er 18
füllte ja ihre Häuser mit Gut! —
Aber Frevler Gesinnung
bleib' fern von mir! —

Die Gerechten sehen es und freuen sich, 19
und der Schuldlose
spottet ihrer:
„Ist nicht vertilgt unser Widersacher, 20
und fraß nicht Feuer
seinen Reichthum?"

21 Vertrage dich nur mit Ihm, und hab' Frieden, dadurch
kömmt dir Glück.
22 Nimm nur aus Seinem Munde Lehre,
und lege Seine Gebote
in dein Herz!
23 Wenn du umkehrst zum Allmächtigen,
wirst du aufgebaut!
Entferne Unrecht
aus deinen Zelten,
24 und thu' auf die Erde die Erze,
und zu den Quarzen der Bäche das Ophirgold,
25 und es sey der Allmächtige dein Erz,
und kostbar Silber dir!

26 Denn dann
wirst du am Allmächtigen dich ergötzen,
und emporheben zu Gott dein Antlitz;
27 betest zu Ihm,
und Er erhört dich,
und deine Gelübde bezahlest du;
28 und bestimmst du Etwas,
so steht dir's da,
und auf deine Wege
strahlet Licht.
29 Wenn sie abwärts führen,
und du sprichst: in die Höh!
so hilft Er dem Niedergeschlagenen,
30 rettet den Nichtschuldlosen,
und gerettet wird er
ob deiner Hände Reinheit.

Cap. XXIII. XXIV.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Auch heute 2
klag' ich bitterlich;
die Hand auf mir
erpreßt mein Seufzen. 3
O daß ich doch wüßte
Ihn zu finden,
gelangte
bis zu seinem Sitz!
Ich würde vorstellen Ihm das Recht; 4
und meinen Mund
füllen mit Beweisen;
möchte wissen 5
die Worte, die Er mir antwortete;
und vernehmen,
was Er mir sagte.

Soll Er mit voller Macht 6
streiten mit mir?
Nein; nur mög' Er
achten auf mich!
Da 7
vertheidigt sich vor Ihm
ein Rechtschaffener,
und ich würde für immer loskommen
von meinem Richter. —
Sieh, gen Morgen 8
geh' ich, — da ist Er nicht,
und gen Abend,

und gewahr' Ihn nicht,
9 schafft Er im Norden,
so schau' ich Ihn nicht,
umhüllt Er Süden,
so seh' ich Ihn nicht.

10 Weil Er kennt
meinen steten Wandel. —
Prüfe mich!
wie das Gold geh' ich hervor.
11 An seinem Tritt
hielt mein Fuß,
seinen Weg nahm ich in Acht und lenkte nicht ab,
12 das Gebot seiner Lippen
verließ ich nicht,
vor meinem Gesetze
wahrt' ich die Worte seines Mundes.
13 Aber kömmt Er auf Eins,
wer kann Ihm da wehren?
und will seine Seele, so thut Er's.

14 Weil
Er vollführt das mir Bestimmte,
und dergleichen Vieles vor hat,
15 darum
erschrecke ich vor seinem Antlitz,
überleg' ich's,
so fürcht' ich mich vor Ihm.
16 Gott
hat verzagt gemacht mein Herz,
und der Allmächtige
mich erschreckt;
17 weil ich nicht entzogen ward

der Finsterniß,
und meinem Angesichte
Er nicht verbarg das Dunkel.

Warum xxiv, 1
sind vom Allmächtigen
nicht vorbehalten Gerichte,
und seine Verehrer
schauen nicht seine Tage?
Grenzen verrückt man, 2
Heerden raubt man
und weidet sie;
den Esel der Waisen treibt man fort, 3
pfändet
das Rind der Wittwe,
verdrängt die Armen von der Straße, 4
zusammt verkriechen sich
die Dürftigen des Landes.

Sieh, Waldesel 5
in der Wüste,
gehn sie aus an ihr Werk,
früh auf nach Nahrung,
die Steppe ist ihr Brod
für die Kinder;
auf dem Felde 6
schneiden sie Gemangfutter,
und den Weinberg des Frevlers stoppeln sie nach;
nackt übernachten sie 7
ohne Kleid,
und ohne Bedeckung
in der Kälte;
vom Regenguß 8

der Gebirge triefen sie,
und ohne Obdach
umklammern sie den Fels.

9 Man raubt
von der Brust die Waise,
und was anhaben Dürftige pfändet man;
10 nackt müssen sie einhergehn,
ohne Kleid,
und hungernd
tragen sie Garben;
11 zwischen ihren Mauern pressen sie Oel,
die Keltern treten sie,
— und dursten.
12 Aus der Stadt ächzen
Sterbende,
und die Seele Erschlagener stöhnt;
aber Gott
achtet nicht den Greuel.

13 Dort sind
Abgefallene vom Licht,
kennen nicht seine Wege,
und wohnen nicht
an seinen Straßen.
14 Vor dem Sonnenlicht
erhebt sich der Mörder,
zu würgen Dürftige und Arme,
und in der Nacht
zu machen den Dieb.
15 Und das Auge des Ehebrechers
erlauert die Dämmerung, sprechend:
kein Auge erspäht mich,

und eine Hülle legt sie vor's Gesicht.
Man wühlt im Dunkeln 16
in die Häuser;
am Tage verschließen sie sich,
sie kennen nicht das Sonnenlicht.
Denn eins ist 17
Morgen ihnen mit grauser Finsterniß,
weil sie bekannt sind
mit den Schrecken der Finsterniß.

Leicht fluthet er fort 18
auf der Wasserfläche,
verflucht wird sein Erbtheil im Lande,
er schlägt nicht ein
den Weinbergsweg.
Trockniß, ja Hitze 19
verschlingt die Schneewasser;
das Todtenreich — die Sünder.
Ihn vergißt der Mutterleib, 20
an ihm labt sich Gewürm,
nicht wird mehr sein gedacht,
zusammengebrochen, gleich dem Baume, der Bösewicht;
der schädigte die Unfruchtbare, 21
die nicht gebiert,
und die Wittwe
mißhandelte.

Aber auch lang erhält Er Gewaltige durch seine Macht, 22
aufersteht
wer schon verzweifelt am Leben.
Er gibt ihm Sicherheit 23
und Unterstützung,
und seine Augen

bewachen solcher Wege.
24 Hoch stehen sie, — in Kurzem —
so sind sie weg,
und sinken hin;
wie Alle werden sie gesammelt,
reif gleich dem Aehrenkopfe.
25 Oder ist's nicht so?
wer will mich Lügen zeihen,
und zu Nichte machen
meine Rede?

Cap. XXV.

1 Und es antwortete Bildad, der Suchiter, und sprach:

2 Herrschaft und Schrecken ist bei Ihm,
Er schafft Frieden
in seinen Höhen.
3 Gibt's eine Zahl
für seine Schaaren?
und über wen
geht nicht auf sein Licht?
4 Wie wäre gerecht ein Mensch bei Gott,
und wie wäre rein
ein Weibgeborner?
5 Sieh, selbst der Mond,
der glänzet nicht,
und die Sterne
sind nicht rein in seinen Augen;
6 geschweige
der Mensch, eine Made,
und der Menschensohn,
ein Wurm!

Cap. XXVI.

Und es antwortete Hiob und sprach: 1

Wie hast du geholfen der Ohnmacht? 2
gestützt
den kraftlosen Arm?
Wie hast du berathen 3
die Unwissenheit,
und Verstand
in Menge kund gemacht?
Wem 4
hast du vorgebracht die Reden,
und wessen Geist
ging aus von dir?

Die Schatten erzittern 5
unter den Gewässern
und deren Bewohnern;
bloß ist die Unterwelt vor Ihm, 6
und ohne Decke
der Abgrund.
Er spannt den Nord 7
über die Leere,
hängt die Erde
über das Nichts.

Bindet Wasser in seine Wolken, 8
und nicht zerplatzt
ein Gewölk unter ihnen;
einfassend seinen Thron, 9
breitet Er um ihn sein Gewölke.

10 Eine Grenze kreisete Er ab
über den Gewässern,
auf's Genaueste, dem Licht mit dem Dunkel.

11 Des Himmels Säulen prasseln
und starren
vor seinem Dräun;
12 durch seine Macht
regt Er auf das Meer,
und durch seinen Verstand
zerschlägt Er das Toben;
13 durch seinen Hauch
glänzt der Himmel,
seine Hand durchbohrt
die flüchtige Schlange.

14 Sieh, das sind
die Enden seiner Wege! —
Und was ist ein flüsternd Wort,
darauf wir hörten!
aber seiner Allmacht Donner
wer versteht den?

Cap. XXVII. XXVIII.

1 Und Hiob fuhr fort vorzutragen seinen Spruch, also:

2 So wahr Gott lebt,
der mein Recht mir entzogen,
und der Allmächtige,
der verbittert hat meine Seele,
3 — denn all' mein Odem ist noch in mir,
und Gottes Hauch in meiner Nase —

wahrlich, meine Lippen reden nicht Unrecht, 4
und meine Zunge
spricht nicht Trug!
Fern sey's von mir, 5
euch Recht zu geben;
bis ich verscheide,
laß ich nicht entziehen meine Unschuld mir.
An meiner Gerechtigkeit halt' ich, 6
und laß sie nicht los;
mein Herz schmäht keinen
meiner Tage.

Es gehe wie dem Bösewichte 7
meinem Feinde,
und meinem Widersacher wie dem Ungerechten!
Denn was ist des Ruchlosen Hoffnung, 8
wenn abschneidet,
wenn herauszieht Gott seine Seele?
Sein Wehgeschrei — 9
hört's denn Gott,
wenn Drangsal über ihn kömmt?
Oder wird er am Allmächtigen sich freuen, 10
anrufen Gott in aller Zeit?

Ich will euch lehren über Gottes Hand, 11
wie es ist beim Allmächtigen,
nicht verhehlen.
Ja 12
ihr Alle habt's eingesehn,
und warum da
Nebelndes schwebelt ihr?
Dies — 13
das Loos des frevelnden Menschen

bei Gott,
und der Grausamen Erbe,
so vom Allmächtigen sie empfangen:
14 Wenn sich mehren seine Kinder, ist's für das Schwerdt,
und seine Sprößlinge
haben nicht satt Brod;
15 seine Hinterbliebenen
werden von der Seuche begraben,
und seine Wittwen
weinen nicht.

16 Wenn er aufhäuft Silber wie Staub,
und wie Lehmen
schaffet Kleidung;
17 er schafft,
und der Gerechte zieht's an,
und das Silber
theilt der Fromme.
18 Der Motte gleich hat er sein Haus gebaut,
und gleich einem Hüttchen,
das ein Wächter macht.
19 Reich legt er sich nieder,
unberückt,
seine Augen schlägt er auf, — und weg ist's!

20 Ihn treiben, wie Fluthen,
Schrecknisse;
Nachts
rafft ihn die Windsbraut hin,
21 der Ost hebt ihn auf, und er vergeht,
und stürmt ihn weg
von seiner Stätte,
22 schleudert auf ihn

schonungslos.
Vor dessen Gewalt
flieht er flüchtig;
man klatscht über ihn in die Hände, 23
und zischt ihn fort
von seiner Stätte. —

Weil XXVIII, 1
es gibt für das Silber ein Ausgehn,
und ein Lager
für's Gold, das man läutert,
Eisen 2
aus dem Boden genommen wird,
und Gestein
man schmelzt zu Erz:
macht man ein Ende der Finsterniß, 3
und zum Alleräußersten
durchforscht man
des Dunkels und der Todesnacht Gestein;
bricht einen Schacht 4
weg vom Bewohnten,
dort Verlassene vom Fuß
hangen sie, von Menschen fern schweben sie.

Die Erde — 5
aus ihr kömmt Brod,
und ihre Tiefen
zerwühlt man wie Feuer!
Sapphirs Stätte ist ihr Gestein, 6
der Goldstäubchen hat.
Ein Steig —, 7
den kein Weihe kennt,
und nicht erspähet

Habichts Auge;
8 nicht betreten ihn stolze Raubthiere,
nicht schreitet auf ihm ein Leu.

9 An den Kiesel
legt er seine Hand,
kehrt
von der Wurzel Berge um;
10 in den Felsen
sprengt er Rinnen,
und alles Prächtige
schaut sein Auge;
11 das Thränen
der Bäche stopft er,
und Verborgenes
bringt er aus an's Licht:
12 aber die Weisheit,
wo wird sie gefunden?
und wo ist denn
die Stätte des Verstandes?

13 Kein Mensch kennt ihren Preis,
und nicht wird sie gefunden
im Lande der Lebendigen;
14 der Abgrund spricht:
in mir ist sie nicht,
und das Meer spricht:
sie ist nicht bei mir.
15 Nicht wird edles Erz für sie gegeben,
und nicht dargewogen
Silber als ihr Kaufgeld,
16 nicht wird sie bezahlt

mit Ophirgold,
mit kostbarem Onyx und Sapphir.

Nicht kömmt ihr gleich Gold 17
und Glas,
und als ihr Eintausch gülden Geschirr,
Korallen und Crystall 18
kömmt nicht in Erwähnung,
und Weisheits Besitz
ist über Perlen;
nicht kömmt ihr gleich 19
Aethiopiens Topas,
mit reinem Gold
wird sie nicht bezahlt;
die Weisheit also, 20
woher kömmt sie?
und wo ist denn
die Stätte des Verstandes?

Also verhüllt ist sie 21
vor den Augen alles Lebendigen,
und vor den Vögeln des Himmels verborgen;
Abgrund und Tod 22
sprechen:
mit unsern Ohren
hörten wir ein Gerücht von ihr. —
Gott 23
kennt ihren Weg,
und Er
weiß ihre Stätte;
denn Er 24
blickt zu der Erde Enden,
unter dem ganzen Himmel siehet Er.

25 Als Er gab dem Winde Gewicht,
und das Wasser
abwog im Maaße,
26 als Er gab dem Regen ein Gesetz,
und eine Bahn
dem Donnerstrahl:
27 da sah Er sie
und that sie kund,
gründete sie,
und erforschte sie auch;
28 und sprach zum Menschen:
Sieh, Gottesfurcht —
das ist Weisheit,
und Böses meiden — Verstand!

Cap. XXIX—XXXI.

1 Und Hiob fuhr fort vorzutragen seinen Spruch, also:

2 Wer gäbe mir doch die Monde wie vordem,
wie die Tage,
da Gott mich behütete!
3 Als strahlte seine Leuchte
über meinem Haupte,
in seinem Licht
ich wallete durch's Dunkel!
4 Wie ich war
in meines Herbstes Tagen,
als Gottes Freundschaft
über meinem Zelte,
5 als noch der Allmächtige
mit mir war,
rings um mich meine Knaben;

als sich badeten meine Schritte in Sahne, 6
und der Fels um mich goß
Bäche Oels!

Ging ich aus zum Thor bei der Stadt, 7
bereitete ich
auf dem Markte meinen Sitz;
so traten, wie sie mich sahen, Jünglinge zurück, 8
und Greise
stiegen auf, blieben stehn;
Fürsten 9
hielten an im Reden,
und die Hand
legten sie auf ihren Mund;
der Vornehmen Stimme stockte, 10
und ihre Zunge
hing an ihrem Gaumen.

Denn so ein Ohr hörte, 11
gab es mir Recht,
und so ein Auge sah,
zeugte es für mich;
weil ich rettete 12
schreiende Arme
und Waisen,
die ohne Helfer.
Der Segen schier Verlorner 13
kam über mich,
und das Herz der Wittwe macht' ich jubeln.
Gerechtigkeit zog ich an, 14
und sie zog mich an,
wie Talar und Turban
war meine Rechtlichkeit.

15 Auge war ich
dem Blinden,
und Füße dem Lahmen—ich,
16 Vater war ich
den Armen,
und den Streit des Unbekannten untersuchte ich;
17 zerschlug
das Gebiß des Ungerechten,
und aus seinen Zähnen
riß ich den Raub.

18 Da dacht' ich:
mit meinem Neste werd' ich verscheiden,
und wie den Sand
mehren meine Tage;
19 meine Wurzel offen dem Wasser,
wird Thau
übernachten in meinem Gezweig,
20 mein Ruhm
frisch bei mir seyn,
und mein Bogen
in meiner Hand sich verjüngen.

21 Mir horchten sie und warteten,
und schwiegen
meinem Rathe;
22 nach meinem Worte
erwiederten sie nicht,
und auf sie
träufelte meine Rede;
23 und sie warteten, wie des Regens, mein,
wie ihr Mund
lechzt nach dem Spätregen.

Ich lächelte an 24
die nicht trauten,
und die Heiterkeit meines Antlitzes
trübten sie nicht.
Nahm ich den Weg zu ihnen, 25
saß ich als Haupt da,
und weilte
wie ein König in der Heerschaar,
gleich Einem, der Trauernde tröstet.

Und *jetzt* xxx, 1
lachen über mich
Jüngere als ich
an Tagen,
deren Väter ich verschmähte,
zu stellen
bei die Hunde meiner Heerde;
vollends *ihrer* Hände Kraft, 2
was sollte die mir?
denen
abgeht reifer Kern.
Durch Mangel und Hunger 3
ausgedörrt,
benagen sie die Wüste,
die alte
Oede und Verödung,
Melde pflückend über'm Gestrüpp, 4
und Ginsterwurzel als ihr Brod.

Aus der Gemeinde werden sie gejagt, 5
man schreit auf sie los,
wie den Dieb;
in grausigen Schluchten müssen sie wohnen, 6

in Erd- und Felsen-Löchern;
7 zwischen Hecken kreischen sie,
unter Nesseln kauern sie zusammen;
8 Gottvergessener Brut,
ja Brut Schandbarer,
werden sie gepeitscht
aus dem Lande.

9 Und jetzt
bin ich ihr Liedlein worden,
bin ihnen zum Gerede!
10 Sie verabscheun mich,
weichen von mir,
und Angesichts meiner
wehren sie nicht dem Speichel;
11 ja seinen Zaum löst man
und demüthigt mich,
und den Zügel
lassen sie vor mir schießen.

12 Zur Rechten
erhebt sich die Brut,
meine Füße stoßen sie fort,
bahnen auf mich los
ihre Straßen des Verderbens;
13 zerstören
meinen Pfad,
zu meinem Sturze helfen sie,
ohne Verbündeten;
14 wie auf weiten Mauerriß kommen sie los,
unter Zertrümmerung
wälzen sie sich heran.
15 Schrecken

sind wider mich gekehrt,
verjagen, wie der Sturm,
meine Herrlichkeit,
und gleich der Wolke
ist vorüber mein Heil!

Und jetzt 16
über mich
mein Trübsinn sich ergießt,
es fassen mich
Tage des Leids.
Die Nacht 17
meine Gebeine
an mir zerwühlt,
und meine Qualen
ruhen nicht;
durch die große Stärke 18
wird verwandelt mein Gewand,
wie meines Hemdes Kragen preßt es mich;
Er warf mich in den Koth, 19
daß ich gleiche Staub und Asche.

Ich schrei' zu Dir, 20
und Du antwortest mir nicht,
steh' ich auch da,
daß Du auf mich merkest;
verkehrest Dich zum Wüthrich mir, 21
mit Deiner starken Hand fichst Du mich an,
raffst mich auf, hin zum Sturm 22
läßt Du mich fahren,
und mich zerfließen
in das Tosen.
Denn ich weiß, 23

zum Tode führst Du mich,
und zum Versammlungshaus für alles Lebendige.

24 Nur — wird man nicht beim Sturze
die Hand ausstrecken,
oder bei seinem Untergange,
drüber schrein?
25 Oder hab' ich nicht geweint
um den Hartbedrängten?
trauerte nicht meine Seele
um den Armen? —
26 Denn da ich Glück hoffte,
kam Uebles,
da ich wartete auf Licht,
kam Dunkel.

27 Meine Eingeweide
kochen, ohne Ruh;
überfallen haben mich Tage des Leids.
28 Geschwärzt geh' ich einher,
nicht von Sonnengluth,
trete auf, in der Gemeinde schreie ich;
29 Bruder
bin ich worden den Schakals,
und Genosse
den Straußen;
30 meine Haut
löst sich schwarz von mir,
und mein Gebein brennt
von Gluth;
31 es ward zur Trauer
meine Harfe,

und meine Schalmei
zu Klagetönen!

Einen Bund XXXI, 1
hatt' ich geschlossen mit meinen Augen,
denn was dürft' ich schaun
auf eine Jungfrau?
Was wäre sonst 2
das Schicksal von Gott droben,
und das Loos vom Allmächtigen
aus den Höhen?
Ist's nicht Verderben dem Frevler? 3
und Unglück
den Uebelthätern?
Sieht Er nicht 4
meine Wege,
und zählet all' meine Schritte?

Wenn ich umging mit Lüge, 5
und zum Betrug eilte mein Fuß;
— wäge Er mich auf der Wage des Rechts, 6
so wird Gott erkennen
meine Unschuld! —
wenn abwich mein Schritt 7
vom Wege,
und meinen Augen
nachging mein Herz,
und an meinen Händen
klebt ein Fleck:
so will ich säen, 8
und ein Anderer esse,
und meine Gewächse werden ausgerissen!

9 Wenn bethört ward mein Herz
über ein Weib,
und an der Thür meines Nachbars ich lauschte;
10 so mahle einem Andern mein Weib,
und an ihr
mögen sich vergnügen Andere!
11 Denn das ist Frevel,
und das
Sünde vor den Richtern;
12 denn Feuer ist es,
das bis zur Vernichtung frißt,
und all' meinen Ertrag von der Wurzel vertilgt.

13 Wenn ich verwarf
das Recht meines Knechts
und meiner Magd,
in ihrer Beschwerde
mit mir:
14 was sollt' ich da thun,
wenn Gott sich erhöbe?
und wenn Er heimsuchte,
was Ihm antworten?
15 Hat nicht im Mutterleibe
der mich schuf ihn geschaffen?
und uns bereitet
im Schooße Derselbe?

16 Wann verweigert' ich
das Begehr der Armen,
und ließ ich der Wittwen Augen verschmachten?
17 und aß ich meinen Bissen allein,
und aß nicht die Waise davon?
18 Vielmehr von meiner Jugend an

wuchs sie mir auf, wie einem Vater,
und von meiner Mutter Leibe an leitete ich sie.

Wenn ich sehen gekonnt Umkommenden 19
ohne Kleid,
und unbedeckt
den Armen;
wenn mich nicht segneten seine Hüften, 20
und von meiner Lämmer Schur
er sich wärmte;
wenn ich schwang wider die Waise meine Faust, 21
weil ich im Thor
mir Hülfe sah:
so falle meine Achsel 22
aus der Schulter,
und mein Arm
breche von der Röhre! —
Denn furchtbar war mir 23
Gottes Verderben,
und vor seiner Hoheit
vermag ich nichts.

Wenn ich setzte auf Gold meine Hoffnung, 24
und zum Schatze
sprach: meine Zuversicht!
wenn ich mich freute, 25
daß groß mein Vermögen,
und daß Ueberfluß
gewann meine Hand;
wenn ich das Licht beschauet, 26
weil es glänzt,
und den Mond,
den prachtvoll wandelnden,

27 und sich bethörte
im Geheim mein Herz,
ich einen Handkuß hinwarf:
28 so wär' auch dieses
strafbar Unrecht,
denn ich heuchelte dem Gott in der Höh.

29 Wann freut' ich mich
beim Unglück meines Hassers,
und frohlockte,
weil ihn Uebles traf?
30 Nicht erlaubte ich zu sündigen meinem Gaumen,
zu fodern
in Verwünschung sein Leben.

31 Wann sprachen nicht
die Leute meines Zeltes:
wo wäre von seinem Fleisch
ein Ungesättigter?
32 Auf der Gasse
durft' kein Fremdling übernachten,
meine Thür
nach der Straße hielt ich offen.

33 Wenn verhehlt ich hätte nach Menschen Weise meine Sünden,
zu verbergen gehabt in meinem Busen meine Schuld:
34 dann würd' ich scheuen
die große Menge,
und die Verachtung der Familien mich schrecken,
ich schwiege,
ging nicht vor die Thür.

Wer schafft mir doch 35
Gehör!
Hier mein Beweisschein!
der Allmächt'ge antworte mir!
und die Urkunde, die schrieb
mein Gegenpart!
Wahrlich, auf meiner Schulter 36
möcht' ich sie tragen,
sie umbinden als Krone mir.
Die Zahl meiner Tritte könnt' ich ihm bekennen, 37
wie ein Fürst
mich ihm nahen!

Wenn wider mich 38
mein Acker schreit,
und zumal
weinen seine Furchen;
wenn seine Frucht 39
ich aß ohne Bezahlung,
und das Leben seiner Besitzer ausblies:
so gehe statt Waizens 40
Stacheldorn auf,
und statt Gerste — Unkraut!

Zu Ende sind die Reden Hiobs.

Cap. XXXII. XXXIII.

Und es hörten auf jene drei Männer dem Hiob zu ant- 1
worten, weil er gerecht war in seinen Augen. Da ent- 2
brannte der Zorn Elihu's, des Sohnes Barachel's, des Bu-
siters, aus dem Geschlechte Ram; über Hiob entbrannte
sein Zorn, weil er sich selbst für gerecht erklärte vor
Gott. Und über seine drei Genossen entbrannte sein Zorn, 3

darum daß sie keine Antwort fanden, und doch Hiob ver-
4 dammten. Elihu aber hatte gewartet mit den Worten
5 an Hiob, weil Jene betagter, als er, waren. Als aber
Elihu sah, daß die drei Männer keine Antwort mehr im
6 Munde hatten, entbrannte sein Zorn, und es erwiederte
Elihu, Barachel's Sohn, der Busiter, und sprach:

Jung bin ich an Tagen,
und ihr seyd Greise,
deshalb scheuete und fürchtete ich mich,
euch meine Einsicht auszusprechen.
7 Ich dachte:
das Alter mag reden,
und Hochbejahrte
kund machen Weisheit.
8 Allein
der Geist ist es im Menschen,
und des Allmächtigen Odem, der sie klug macht;
9 nicht Alte sind weise,
und Greise
verstehn das Recht;
10 darum sage ich:
hör' mir zu!
ich will aussprechen meine Einsicht, auch ich!

11 Sieh, ich wartete ab
eure Worte,
horchte
auf eure Bemerkungen,
daß ihr durchprüfen würdet die Reden,
12 und auf euch
gab ich Acht;
aber sieh da

Keiner, der Hiob widerlegt,
beantwortet seine Reden, unter euch.
Nur saget nicht: 13
„wir sind auf Weisheit getroffen,
Gott kann ihn bewältigen, kein Mensch!“
Gegen mich hat er keine Beweise aufgestellt, 14
und ich werde nicht mit euern Worten
ihm erwiedern.

Verwirrt sind sie, 15
antworten nicht mehr,
verlegen um Reden!
Ich wartete, 16
bis sie nicht sprechen,
bis sie dastehn,
nichts mehr antworten.
So will ich antworten, auch ich, meinen Theil! 17
aussprechen meine Einsicht, auch ich!

Denn 18
voll bin ich von Reden,
es drängt mich
der Geist meines Leibes.
Sieh, mein Leib 19
wie Wein, der nicht aufgethan wird,
gleich neuen Schläuchen
zerplatzt er.
Reden will ich, daß Luft mir werde, 20
aufthun meine Lippen und antworten!
Niemandes 21
Person will ich ansehn,
und keinem Menschen
schmeicheln!

22 Denn
ich weiß nicht zu schmeicheln;
über ein Kleines
möchte mich wegraffen mein Schöpfer.

XXXIII, 1 Nun aber
höre doch, Hiob, meine Reden,
und all' meine Worte beachte!
2 Sieh doch,
thu' ich auf meinen Mund,
spricht meine Zunge an meinem Gaumen an;
3 rede ich gerade vom Herzen,
und die Ueberzeugung sagen meine Lippen
rein heraus.

4 Gottes Geist hat mich geschaffen,
und des Allmächtigen Odem belebt mich;
5 wenn du kannst, widerlege mich,
rüste vor mir,
stelle dich!
6 Sieh, ich bin, wie du, von Gott,
aus Lehmen
geknetet bin auch ich.
7 Sieh, Furcht vor mir
betäubt dich nicht,
und mein Druck
lastet nicht auf dir.

8 Wirklich
sagtest du vor meinen Ohren,
und laut aussprechen hörte ich:
9 „Rein bin ich,
ohne Schuld,

lauter bin ich,
und habe keine Sünde.
Sieh, Ausstellungen 10
will Er an mir finden,
achtet mich
für seinen Feind,
legt in den Block meine Füße, 11
bewacht
all' meine Gänge.“

Sieh, damit 12
hast du nicht Recht; *ich* muß dir antworten;
denn *Gott* ist zu groß
gegen den Menschen.
Warum 13
haderst du mit Ihm,
daß alle Worte an Ihn
Er nicht beantworte? —
Denn in Einem spricht Gott, 14
und in einem Zweiten;
man merkt nicht drauf!

Im Traume, 15
dem Nachtgesichte,
wann tiefer Schlaf
auf Menschen fällt,
im Schlummern
auf dem Lager,
dann öffnet Er 16
der Menschen Ohr,
und prägt ihnen Warnung ein,
um abzubringen den Menschen von Unthat, 17
und Ueberhebung dem Manne zu verhüten,

18 zu wahren seine Seele
vor dem Untergange,
und sein Leben
vor dem Umkommen durch's Geschoß.

19 Auch wird er durch Schmerz gezüchtigt
auf seinem Lager,
durch Hader in seinen Gebeinen, anhaltend,
20 und es widert seinem Hunger Speise an,
und seiner Gier
das Lieblingsessen;
21 es schwindet seinem Fleische das Ansehn,
und bloß werden seine Knochen,
die nicht sichtbar waren;
22 so nahet der Gruft seine Seele,
und sein Leben den Todesengeln.

23 Wenn dann für ihn
ein Engel
Vermittler wird,
Einer von den Tausend,
zu zeigen dem Menschen seine Pflicht;
24 so erbarmt Er sich sein,
und spricht:
erlös ihn
vom Hingang in die Gruft,
Ich habe Sühne erhalten!

25 Frischer strotzt sein Fleisch, als Jugend,
er kehret wieder
zu seinen Jünglingstagen;
26 er betet zu Gott,
der ist ihm hold,

deß Antlitz schaut er
mit Jubel,
und der gibt dem Menschen
sein Recht zurück.
Er singt zu den Leuten 27
und spricht:
„gesündigt hatt' ich
und Gerades gekrümmt,
doch ward nicht Gleiches mir!
Erlöst hat Er meine Seele 28
vom Hingang in die Gruft,
und mein Leben
freut sich am Lichte!“

Sieh, dies Alles 29
thut Gott,
zwei, drei Mal mit dem Manne,
zu retten seine Seele 30
aus der Gruft,
daß erleuchtet er werde
mit dem Licht des Lebens.

Merk' auf, Hiob! 31
höre mich!
schweige,
daß ich rede!
Oder hast du Worte, erwiedre mir! 32
sprich,
denn ich wünsche deine Rechtfertigung!
Wenn nicht, 33
so höre du auf mich!
schweig',
und ich will dich Weisheit lehren!

Cap. XXXIV.

1 Und es antwortete Elihu und sprach:

2 Höret, ihr Weisen, meine Worte!
und, Verständige,
horcht auf mich!
3 Denn das Ohr
prüft Worte,
wie der Gaumen
kostet beim Essen.
4 Das Recht laßt uns untersuchen,
erörtern unter uns, was gut ist.
5 Denn Hiob sprach:
„Ich bin gerecht,
und Gott
hat mir entzogen mein Recht;
6 trotz meines Rechts, soll ich lügen,
unheilbar ist meine Wunde, ohne Verschulden.“

7 Welch' ein Mann wie Hiob!
der Lästrung säuft, wie Wasser,
8 sich begibt in Gesellschaft
mit Uebelthätern,
und in Umgang
mit Leuten des Frevels!
9 Daß er spricht,
nichts helfe es dem Manne,
sich zu befreunden
mit Gott.
10 Darum, Männer von Verstand,
hört mir zu! —

Bewahre, daß Gott frevelte,
und der Allmächtige Unrecht thäte!
Vielmehr des Menschen Thun 11
vergilt Er ihm,
und nach des Mannes Wandel
läßt Er ihm wiederfahren.

Ja wahrlich! 12
Gott frevelt nicht,
und der Allmächtige
beugt nicht das Recht!
Wer sieht darob zur Erde, 13
und wer beobachtet
die ganze Welt?
Wenn Er auf sich nur gäbe Acht: 14
würde seinen Hauch und seinen Odem
Er an sich ziehn,
es stürbe alles Fleisch zumal, 15
und der Mensch
kehrte zum Staub zurück. —
Hast du Verstand, so höre dies! 16
horch'
auf die Stimme meiner Worte!

Wird auch 17
wer hasset das Recht, im Zaume halten?
und darfst du den Gerechten, Gewaltigen verdammen?
der zum Könige spricht: Nichtswürdiger! 18
Frevler!
zu Vornehmen;
welcher nicht ansieht 19
die Person der Fürsten,
und nicht berücksichtigt Reich

vor Arm;
weil seiner Hände Werk — sie Alle.
20 Augenblicklichs sterben sie,
und mitten des Nachts
taumeln die Völker und vergehn;
es treibt Gewaltigen fort,
nicht durch Menschenhand.

21 Denn Seine Augen
schaun auf des Menschen Wege;
und jeden seiner Schritte siehet Er;
22 keine Finsterniß
und keine Dunkelheit,
daß sich bärgen drin
die Uebelthäter.
23 Denn Er braucht nicht den Menschen
zu beobachten lange,
wenn er geht vor Gott
in's Gericht;
24 Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung,
und setzt Andere an ihre Stelle.

25 Dieweil
Er kennt
ihre Handlungen,
so zerstört Er Nachts,
und sie werden zerschlagen,
26 an Missethäter Stätte geißelt Er sie,
auf offenem Schauplatz,
27 die deshalb
abfielen von Ihm,
und alle seine Wege
nicht achteten,

daß zu Ihm hinaufdringe 28
des Armen Geschrei,
und der Leidenden Schreien Er höre.

Aber Er bleibt auch ruhig, 29
und wer darf Ihn verdammen?
verbirgt das Antlitz
— und wer kann Ihn schauen? —
so über Volk
wie Mann allzumal,
wegen der Herrschaft 30
des Ruchlosen,
wegen Volkes Verlockungen.
Vielmehr zu Gott 31
sprich dich aus:
„Ueberhob ich mich,
will ich nicht mehr übelthun,
was ich nicht erschaue 32
lehre Du mich!
wenn ich Unrecht beging,
thu' ich's nicht fürder.“ —
Soll nach *deinem* Bedünken Er vergelten? 33
was *du* verwarfst,
was *dir* gefällt und *mir nicht*? —
Und was weißt du zu sagen?

Verständige Männer 34
werden zu mir sagen,
und jeder Weise,
der mir zuhört:
Hiob 35
redet ohne Einsicht,
und seine Worte

sind ohne Ueberlegung.
36 Ich wünsche,
geprüft werd' Hiob immerhin,
ob der Antworten
in Frevler Weise;
37 denn er fügt zu seiner Sünde noch Gottlosigkeit,
höhnt unter uns,
und macht viel Redens gegen Gott!

Cap. XXXV.

1 Und es antwortete Elihu und sprach:

2 Hältst du das
für Recht:
du sagtest:
„schuldlos bin ich vor Gott"!
3 daß du sagst,
was es dir helfe,
„was nützt mir's
mehr, als wenn ich sündigte?" —
4 Ich
will dir Antwort geben
und deinen Genossen mit dir.

5 Blick' gen Himmel und sieh!
schau' die Wolken!
sie sind hoch von dir!
6 Wenn du sündigst,
was thust du Ihm an?
und sind viel deine Laster,
was schadest du Ihm?
7 Wenn du schuldlos bist,

was gewährst du Ihm,
oder
was empfängt Er aus deiner Hand?
Den Mann, wie du, geht dein Frevel, 8
und den Menschensohn
deine Unschuld an.

Ob vieler 9
Bedrückungen machen sie Geschrei,
klagen
über den Arm der Großen;
aber man sagt nicht: 10
wo ist
Gott, mein Schöpfer?
der Jubelgesänge gibt in die Nacht,
der sich uns lehrt 11
durch die Thiere der Erde,
und durch die Vögel des Himmels uns unterweist.
Da schreien sie, 12
— und Er antwortet nicht —
über
der Bösen Uebermuth.

Ja Nichtiges 13
erhört Gott nicht,
und der Allmächtige
berücksichtigt das nicht;
auch da du sprichst, 14
daß du Ihn nicht gewahrest.
Die Sache liegt Ihm vor,
harre nur Sein! —
Weil jetzt 15
nicht

heimgesucht hat sein Zorn,
und Er sich nicht kümmert um das arge Auffahren:
16 so reißt Hiob
schwebelnd seinen Mund auf,
macht ohne Verstand
viel Redens!

Cap. XXXVI. XXXVII.

1 Und Elihu fuhr fort und sprach:

2 Verziehe mir ein wenig,
daß ich dich berichte;
denn noch
hab' ich für Gott zu reden,
3 will holen mein Wissen
weit her,
und meinem Schöpfer
Recht schaffen.
4 Denn wahrlich
ohne Trug sind meine Worte,
redlich mein' ich es mit dir.

5 Sieh, Gott ist stark,
doch verachtet Er Nichts,
stark
an Geisteskraft,
6 läßt nicht gedeihen Frevler,
und der Dulder Recht gewähret Er,
7 zieht nicht ab vom Gerechten
seine Augen,
und zu Königen auf den Thron,

da setzt Er sie hin für immerdar,
und erhaben sind sie.

Wenn sie gebunden mit Ketten, 8
gefangen werden
in Leidensbanden;
so hält Er ihnen vor ihr Thun 9
und ihre Sünden,
daß sie so trotzig waren,
öffnet ihr Ohr 10
der Warnung,
und heißt sie
umkehren vom Unrecht.
Wenn sie hören 11
und sich fügen,
verbringen sie ihre Tage in Glück,
und ihre Jahre
in Wonne;
und wenn sie nicht hören, 12
rennen sie in's Geschoß,
und sterben
durch Unverstand.

Und die ruchlosen Herzens 13
hegen Groll,
flehen nicht,
wenn Er sie fesselt;
so stirbt ihr Leben in der Jugend hin, 14
und ihr Daseyn
mit den Lustbuben.
Den Dulder rettet Er durch sein Dulden, 15
und öffnet durch das Leid sein Ohr.
Auch dich treibt Er so 16

aus des Gedränges Rachen
auf weiten Plan,
wo keine Beengung,
und das Aufgetragene deines Tisches
ist voll Fettes.
17 Aber bist du voll Schuld des Frevlers,
hängt an der Schuld — Gericht!

18 Denn der Zorn
treibe dich nicht zu Hohn,
und die viele Büßung
verleite dich nicht!
19 Wird denn dich hinstellen dein Schreien,
wo kein Gedränge ist,
und alle
Anstrengung der Kraft?
20 Ersehne nicht die Nacht,
da zu oberst kommen Völker mit ihrem Unteren!
21 Hüte dich!
wend' dich nicht zum Unrecht!
Denn dazu
bist du geneigt ob des Leidens.

22 Sieh, Gott
wirkt erhaben in seiner Macht,
wer ist, Ihm gleich, ein Ordner?
23 Wer gibt Ihm auf seinen Weg?
und wer spricht:
Du thatest Unrecht!
24 Gedenke,
daß du erhebest sein Walten,
welches besingen die Menschen;
25 alle Welt schaut darauf,

der Sterbliche
siehet's aus der Ferne.

Sieh, Gott ist erhaben, 26
uns unbegreiflich,
die Zahl seiner Jahre — unergründlich!
Denn 27
Er zieht Wassertraufen ab,
sie sickern für Dunst Regen nieder,
welchen rieseln die Wolken, 28
träufeln
auf viele Menschen.
Versteht man vollends 29
der Wolke Zerbersten,
das Krachen seiner Hütte?

Sieh, Er hat über sich sein Licht gebreitet, 30
wie des Meeres Wurzeln Er zudeckte.
Denn damit 31
straft Er Völker,
gibt Er Nahrung zum Ueberfluß.
Beide Hände überdeckt Er mit Licht, 32
und befehligt, auf wen es treffen soll.
Ihn kündet an sein Dröhnen, 33
die Heerde — schon den Aufsteigenden.

Schon davor xxxvii, 1
erschrickt mein Herz,
und hüpft es auf
von seinem Ort.
Hört! höret 2
auf das Dröhnen seines Donners,
und das Tosen,

so aus seinem Munde geht!
3 Unter dem ganzen Himmel läßt Er's aus,
und seinen Strahl
über die Ecken der Erde;
4 dahinter drein
brüllt der Donner,
läßt Er rollen
seinen erhabenen Donner,
unverzüglich,
wann sich hören läßt seine Stimme.
5 Gott donnert mit seiner Stimme
wunderbar,
thut Großes
unbegreiflich!

6 Denn zum Schnee
spricht Er:
fall zur Erde!
auch zum Regenguß,
seinen mächtigen
Regengüssen.
7 Aller Menschen Hand versiegelt Er,
zum Merkmal
für alle Leute seiner Schöpfung.
8 Da geht das Wild in sein Lager,
und ruht in seinen Höhlen.
9 Aus dem Innern
kommt Sturm,
und durch Nordwinde Kälte;
10 durch Gottes Hauch
gibt's Eis,
und weites Wasser wird beengt.

Auch mit Flüssigem 11
stürzt Er Gewölk herab,
läßt hinfließen
seine Feuerwolke;
und ringsumher 12
wendet sie sich nach seiner Lenkung,
zu verrichten
Alles, was Er ihr gebeut
über die weite Welt zur Erde nieder;
bald zur Geißel, wenn auch für *sein* Land, 13
bald zum Wohlthun
läßt Er sie treffen.

Hierauf horche, Hiob! 14
tritt hin
und betrachte Gottes Wunder!
Weißt du, 15
wenn Gott darauf sinnet,
und erglänzen läßt
sein Wolkenfeuer?
Weißt du 16
um der Wolke Schweben?
die Wunder des vollkommen Einsichtigen?

Du, deß Kleider heiß werden 17
bei der Schwüle des Landes
vom Süd,
wölbst du mit Ihm 18
für die Wolken
fest,
wie gegossenen Spiegel?
Verkünde uns, 19
was sollen wir Ihm sagen?

Nichts können wir vorbringen
aus Verdüsterung.
20 Soll Ihm erzählt werden,
daß ich reden,
wird Jemand sagen,
daß er verschlungen werden möchte?

21 Jetzt
sieht man nicht das Sonnenlicht,
das schimmernde
in den Wolken;
da geht ein Wind überhin
und klärt sie auf;
22 aus dunklem Nord
kömmt glänzend Gold:
doch Gott verhüllt
schaurige Pracht!
23 Den Allmächtigen, den finden wir nicht,
den Erhabenen an Macht
und Recht und Fülle der Gerechtigkeit,
die Er nicht unterdrückt.
24 Darum
scheuen Ihn die Menschen,
den nicht schaut
die Gesammtheit der Hochweisen!

Cap. XXXVIII—XL, 5.

1 Und es antwortete Jehova dem Hiob aus dem Wettersturm, und sprach:

2 Wer da
verdunkelt meinen Rathschluß durch Reden

in Unverstand?
Auf, gürte wie ein Mann deine Lenden! 3
ich will dich fragen,
berichte mich!

Wo warst du, 4
als ich die Erde gründete?
Sag' an,
wenn du Kenntniß hast!
Wer hat ihre Maaße gesetzt, 5
daß du's wüßtest?
oder
wer zog über sie die Meßschnur?
Worauf 6
sind ihre Grundpfeiler eingesenkt?
oder wer hat gelegt
ihren Eckstein,
beim Jubel zusammt 7
der Morgensterne,
als jauchzten
alle Söhne Gottes?

Wer schloß mit Pforten ein das Meer, 8
als es hervorbrausend
aus dem Mutterschooße ging?
da ich ihm umthat Wolken als sein Kleid, 9
und Nebeldunkel
als seine Windel;
da ich abriß für dasselbe meine Grenze, 10
und setzte
Riegel und Pforten,
und sprach: 11
bis hierher sollst du kommen,

und nicht weiter,
und hier sey's abgesteckt
beim Trotze deiner Wellen!

12 Hast du von deinen Tagen
geboten einem Morgen?
angewiesen der Morgenröthe ihren Ort?
13 daß sie anfasse
die Zipfel der Erde,
und abgeschüttelt werden die Frevler davon;
14 diese sich wandelt
wie Thon vom Siegel,
und es hervortreten läßt
wie ein Gewand;
15 den Frevlern entzogen wird ihr Licht,
und der aufgehobene Arm
gebrochen wird.

16 Bist du gekommen
bis zu des Meeres Quellen,
und in unergründeter Tiefe
gewandelt?
17 Wurden dir aufgethan
des Todes Pforten,
und sahest du die Pforten der Todesnacht?
18 Ueberschautest du
der Erde Breiten?
Sag' an!
wenn du das Alles weißt!
19 Wo ist der Weg,
da wohnt das Licht?
und die Finsterniß,
wo ist denn ihre Stätte,

daß du sie brächtest 20
zu ihrer Grenze,
und daß du kenntest
die Pfade ihres Hauses?
Du weißt's, 21
denn damals warst du geboren,
und deiner Tage Zahl ist groß!

Bist du gekommen 22
zu des Schnees Speichern?
und sahest du des Hagels Speicher?
die ich aufgespart habe 23
für bedrängte Zeit,
für Schlacht-
und Krieges-Tag.
Wo ist der Weg, 24
da sich das Licht zertheilt,
ausströmt der Ostwind über die Erde?
Wer spaltet für den Regenguß Kanäle, 25
und eine Bahn
dem Donnerstrahl,
um zu regnen 26
auf menschenleeres Land,
Wüstung,
wo kein Bewohner drin,
zu sättigen 27
Oede und Verödung,
um sprießen zu lassen
grünen Rasen?

Gibt's für den Regen einen Vater? 28
oder wer hat gezeugt
des Thaues Tropfen?

29 Aus wessen Schooße
geht das Eis hervor?
und den Reif des Himmels,
wer gebiert den?
30 Wie Stein
verdichten sich die Wasser,
und der Fluthen Fläche
hält zusammen.

31 Kannst du knüpfen
die Schleifen der Plejaden,
oder Orions Fesseln lösen?
32 herausführen den Thierkreis zu seiner Zeit,
und die Bärin
bei ihren Jungen leiten?
33 Kennst du
die Satzungen des Himmels?
oder bestimmst du seine Herrschaft über die Erde?
34 Kannst du zur Wolke erheben deine Stimme,
daß Wasserguß dich bedecke?
35 entsenden Blitze, daß sie gehen,
und zu dir sprechen: hier sind wir!

36 Wer legte
in die Wolkenschichten Weisheit?
oder
wer gab der Lufterscheinung Einsicht?
37 Wer zählt die Wolken ab mit Weisheit?
und die Himmelskrüge,
wer stürzt die um?
38 wenn zum Fluß Staub zusammenfließt,
und die Schollen zusammenkleben.

Jagst du der Löwin den Raub, 39
und stillst du die Gier der jungen Leuen,
wenn sie sich ducken in den Höhlen, 40
liegen im Dickicht auf der Lauer?
Wer schafft dem Raben 41
seinen Fang,
wenn seine Jungen
zu Gott schreien,
irren
ohne Nahrung?

Weißt du xxxix, 1
die Zeit,
wann Steinböcke gebären?
nimmst du der Hindinnen Kreisen wahr?
zählst du die Monde, die sie vollbringen, 2
und weißt du
die Zeit ihres Gebärens?
Sie krümmen sich, 3
lassen durchbrechen ihre Jungen,
ihre Schmerzen werfen sie aus;
feist werden ihre Jungen, 4
wachsen auf im Freien,
laufen fort,
und kehren nicht wieder zu ihnen.

Wer hat den Waldesel frei entsandt, 5
und des Wildfangs Bande,
wer gelöst?
dem ich gab die Steppe zu seinem Hause, 6
und zu seinem Aufenthalt die Salzwüste.
Er lacht 7
des Stadtgetümmels,

das Lärmen des Treibers
hört er nicht;
8 wittert auf Bergen seine Weide,
und allem Grünen spürt er nach.

9 Wird willig der Büffel dir fröhnen,
oder übernachten
an deiner Krippe?
10 Wirst du spannen den Büffel
an die Furche mit seinem Seile,
oder egget er die Gründe hinter dir?
11 Wirst du ihm trauen,
weil seine Kraft groß ist,
und ihm überlassen deine Arbeit?
12 Traust du ihm an,
daß er einbringe deine Saat
und auf deine Tenne sammle?

13 Straußin Flatterfittig frohlockt!
ist's storchfromme
Schwinge und Feder?
14 daß sie der Erde überläßt ihre Eier,
und auf dem Sande brütet;
15 vergißt,
daß ein Fuß sie zerbrechen,
und das Wild des Feldes sie zertreten kann.
16 Hart ist sie ihren Kindern, wie nicht eigenen;
sey umsonst ihre Mühe, das schrecket nicht;
17 denn vergessen ließ sie Gott der Weisheit,
und gab ihr keinen Theil
an Ueberlegung.
18 Zur Zeit,
wann in die Höhe sie sich peitscht,

lacht sie des Rosses
und seines Reiters.

Gibst du dem Roß die Stärke? 19
kleidest du seinen Hals mit flatternder Mähne?
machst du es springen 20
der Heuschrecke gleich?
Sein prächtig Schnauben — wie furchtbar!
Es scharrt in den Grund, 21
und freut sich der Kraft,
zeucht
entgegen dem Harnisch,
lacht der Furcht, 22
und wird nicht geschreckt,
und wendet nicht um
vor dem Schwerdt.
Auf ihm 23
klirrt Köcher,
blitzende Lanze und Speer;
mit Tosen und Stampfen 24
schlürft's den Boden,
und hält nicht Stand,
denn die Trompete schallt,
so oft's trommetet, 25
sprichts: Hui!
schon von ferne
wittert's den Kampf,
der Feldherrn Donnern
und das Schlachtgeschrei.

Schwingt durch deine Klugheit 26
der Habicht sich empor,
und breitet seine Fittige nach Süden?

27 Ist's auf dein Geheiß,
daß der Aar aufsteigt,
und daß er
hoch baut sein Nest,
28 den Fels bewohnt,
und sich einnistet
auf Felsen Zahn
und Burg?
29 Von dort
spähet er Nahrung,
auf weithin
schweifen seine Augen;
30 und seine Brut schlürft Blut,
und wo Erschlagene,
da ist er.

XL, 1 Und Jehova antwortete dem Hiob, und sprach:

2 Hadern
mit dem Allmächtigen will der Tadler?
Der Verkläger Gottes beantworte es!

3 Und es antwortete Hiob dem Jehova, und sprach:

4 Sieh, zu gering bin ich,
was könnt' ich Dir erwiedern?
meine Hand
leg' ich auf meinen Mund.
5 Einmal hab' ich geredet,
und kann nicht antworten,
und zweimal,
und thu' es nicht mehr.

Cap. XL, 6 — XLII, 6.

Und Jehova antwortete dem Hiob aus dem Wetter, 6
und sprach:

Auf, gürte wie ein Mann deine Lenden! 7
ich will dich fragen,
berichte mich!
Wirst du auch 8
zernichten mein Recht,
mich schuldig machen,
damit du gerecht seyst?
Hast du denn einen Arm 9
wie Gott?
und kannst du mit der Stimme,
wie Er, donnern?

Schmück' dich doch mit Majestät und Hoheit! 10
mit Glanz und Herrlichkeit kleide dich!
Geuß aus 11
die Fluthen deines Zorns!
und hinblickend auf alles Hohe,
beuge es!
Blick auf alles Hohe, 12
demüthige es,
und strecke Frevler nieder auf ihren Platz!
Birg sie im Staube allzumal, 13
ihre Gesichter
banne in die Verborgenheit;
so will auch Ich dich preisen, 14
weil deine Rechte dir helfen kann.

15 Sieh nur das Nilpferd,
das Ich schuf mit dir;
Gras,
wie das Rind, frißt es!
16 Sieh nur seine Kraft in seinen Lenden,
und seine Stärke
in den Flechsen seines Bauches!
17 Es streckt seinen Schwanz wie eine Zeder,
die Sehnen seiner Weichen sind verschlungen,
18 seine Knochen
eherne Röhren,
seine Gebeine
wie Eisenstangen.
19 Das ist
der Erstling von Gottes Werken,
sein Schöpfer
reichte ihm sein Schwerdt!

20 Denn Futter
tragen die Berge ihm,
und alles Wild des Feldes
spielt dabei;
21 unter Lotusbüschen liegt es,
in Rohr- und Sumpfes Versteck;
22 es flechten ihm Lotusbüsche seinen Schatten,
des Baches Weiden
umgeben es.
23 Sieh, schwillt an der Strom,
es flüchtet nicht,
bleibt ruhig,
ob auch rauscht ein Jordan an sein Maul.
24 Vor seinen Augen fängt man es,

mit Stricken
durchbohrt man die Nase.

Kannst du das Krokodil an der Angel ziehn, 25
und mit dem Strick
einklemmen seine Zunge?
Kannst du eine Bremse an seine Nase legen, 26
und mit einer Klammer
durchstoßen seine Backe?

Wird es an dich 27
viel Bittens machen,
oder sanft dir zureden?
Wird es Bündniß mit dir schließen, 28
daß du es nehmest
zum ewigen Knecht?
Wirst du spielen mit ihm 29
wie einem Vogel,
und es anbinden
deinen Mädchen?

Handeln darum 30
die Gesellen?
theilen sie es
unter Canaaniter?
Kannst du mit Stacheln füllen seine Haut, 31
und mit Fischharpunen seinen Kopf?
leg' daran deine Hand! 32
denk' an den Kampf! —
du thust's nicht wieder.

Sieh, die Hoffnung darauf täuscht sich! XLI, 1
schon bei seinem Anblik wird man hingestreckt!

2 Keiner erkühnt sich,
es zu reizen;
und wer ist's,
der vor Mir sich widersetzt?
3 Wer hat Mir dargereicht,
daß Ich erstatten müßte?
Unter dem ganzen Himmel ist Alles mein!

4 Nicht darf Ich schweigen von seinen Gliedern,
zu sagen von den Kräften,
und der Schöne seiner Rüstung!
5 Wer decket auf
sein Oberkleid?
in sein Doppelgebiß
wer möchte hinein?
6 die Pforten seines Gesichtes
wer sperrt die auf?
um seine Zähne ist Schrecken!

7 Hochgewölbt
sind die Schilderröhren,
geschlossen,
ein enges Siegel.
8 Eins am andern sind sie gefügt,
und Luft
dringt nicht zwischen sie,
9 Stück an Stück kleben sie,
halten einander
unzertrennlich.

10 Sein Niesen
strahlet Licht,
und seine Augen

wie der Morgenröthe Wimpern.
Aus seinem Rachen 11
schießen Fackeln,
entsprühen
Feuerfunken.
Aus seinen Nüstern 12
fähret Dampf,
wie brudelnden Topfs und Kessels.
Sein Schnauben 13
entzündet Kohlen,
und Flamme
fährt aus seinem Rachen.

An seinem Halse 14
nachtet Gewalt,
und vor ihm her
tanzt Schrecken.
Die Wampen seines Fleisches kleben 15
ihm angegossen,
nicht schwappelig.
Sein Herz 16
ist gegossen, wie Stein,
und gegossen,
wie der untere Mühlstein.
Vor seinem Auffahren 17
fürchten sich Helden,
der Verletzungen
verfehlen sie.

Man trifft's mit dem Schwerdt, 18
es haftet nicht,
noch Lanze, Speer und Panzer.
Für Stroh achtet es Eisen, 19

für morsches Holz das Erz;
20 nicht bringt es zum Fliehen der Bogen-Sohn,
zu Spreu
verwandeln sich ihm Schleudersteine,
21 wie Spreu
gelten Keulen,
und es verlacht
das Sausen des Wurfspießes.

22 Sein Untertheil
sind scharfe Scherben,
es breitet einen Dreschschlitten auf den Schlamm,
23 macht wallen, wie den Kochtopf, die Tiefe,
den See
gleich einem Salbenkessel.
24 Hinter ihm
leuchtet die Bahn,
man hält die Fluth für Silberhaar.
25 Keiner auf dem Staube beherrscht es,
das Geschöpf
ohne Furcht;
26 alles Hohe starrt es an,
es ist
ein König über alle stolzen Thiere.

XLII, 1 Da antwortete Hiob dem Jehova, und sprach:

2 Ich erkenne,
daß Du Alles kannst
und kein Gedanke Dir verwehrt ist.
3 Wer da
verdunkelt fortan den Rathschluß
durch Unverstand? —

Denn ich habe angegeben,
und verstand nichts,
zu Wunderbares für mich,
und kannt' es nicht.
O höre! 4
und ich möcht' reden,
möchte Dich fragen,
und Du berichtest mich!
Nach dem Gerücht des Ohrs 5
hatt' ich von Dir gehört,
jetzt aber
sieht Dich mein Auge;
deshalb 6
verwerfe und bereue ich
auf Staub und Asche!

Cap. XLII, 7—17.

Und es geschah, nachdem geredet hatte Jehova diese 7
Worte zu Hiob, sprach Jehova zu Eliphas, dem Thema-
niter: Mein Zorn ist entbrannt auf dich und auf deine bei-
den Genossen; denn nicht habt ihr von mir aufrichtig ge-
sprochen, gleich meinem Knechte Hiob. Und nun neh- 8
met euch sieben Stiere und sieben Widder, und gehet zu
meinem Knechte Hiob, und bringet ein Brandopfer für euch
dar, und Hiob, mein Knecht, bitte für euch; denn nur
auf ihn will ich Rücksicht nehmen, um nicht mit euch übel
zu verfahren, weil ihr nicht von mir aufrichtig gesprochen
habet, gleich meinem Knechte Hiob. — Und es gingen 9
Eliphas, der Themaniter, und Bildad, der Suchiter, Zo-
phar, der Naamathiter, und thaten wie Jehova zu ihnen
gesagt hatte; und Jehova nahm Rücksicht auf Hiob.

Und Jehova erstattete den Verlust Hiobs ob seiner 10

Fürbitte für seinen Freund, und es vermehrte Jehova alles
11 was Hiob gehabt zu doppelt. Da kamen zu ihm alle seine
Brüder und alle seine Schwestern und alle seine Bekannten
von vorher, und aßen mit ihm Brod in seinem Hause, be-
dauerten ihn und trösteten ihn über alle das Uebel, wel-
ches Jehova über ihn gebracht und gaben ihm, Jeder eine
Kesita, und Jeder einen goldenen Ring.
12 Und Jehova segnete das Nachherige Hiobs vor seinem
Früheren; und er hatte vierzehn tausend Schafe und sechs
tausend Kameele und tausend Joch Rinder und tausend
13 Eselinnen. Und er hatte sieben Söhne und drei Töch-
14 ter; und nannte den Namen der einen Jemimah, und den
Namen der zweiten Kaziah, und den Namen der drit-
15 ten Kärän-Happuk; es wurden keine Weiber gefunden,
schön wie Hiobs Töchter, im ganzen Lande; und ihr Va-
16 ter gab ihnen ein Erbe unter ihren Brüdern. Und Hiob
lebte nach diesem hundert und vierzig Jahre, und sah sei-
ne Kinder und seine Kindeskinder, vier Geschlechter.
17 Und es starb Hiob alt und lebenssatt.

Bemerkungen

I. zur Exegese.

Cap. V. 7. — Alle neuern Ausleger finden in diesem V. eine Vergleichung. Wie es in der Natur der Raubvögel oder Feuerfunken (בְּנֵי רֶשֶׁף) liege, hoch aufzufliegen, so wohne dem Menschen von Natur eine Neigung zum Bösen inne, durch deren Bethätigung er sich das Leiden, als Sündenstrafe, zuziehe; es komme dieses demnach nicht durch eine äußere Nothwendigkeit V. 6., sondern durch des Menschen eigene Schuld; sein ungestümes Murren darüber sey also Thorheit V. 2. — Streitig ist dabei die Bedeutung der nur hier vorkommenden Verbindung בְּנֵי רֶשֶׁף. Michael. (Beurthl. d. Mittl. d. ausgestorb. Hebr. Spr. z. vrsthn. S. 298 ff.), dem Umbrt., Gesen., Justi beitreten, dringt auf die Erklärung Raubvögel, welche Hirzl. u. A. gegen die andere, schon von Aben-Esra, Kimchi u. a. Rabb. erwähnte, Feuerfunken ebenso entschieden verwerfen. Das Alterthum hatte keine sichere Tradition darüber; die alten Uebersetzer des רֶשֶׁף widersprechen sich vielfach (s. Michael. a. a. O. S. 302.), rathen sichtlich nur nach dem Zusammenhange, und variiren von den Armen des Bogens (Syr. Ps. 76, 4.) bis zu dem Obersten der Teufel. Die Verss. sind also hier keine Auctorität. Da in unserem V. von einem Fliegen der בְּנֵי רֶשֶׁף die Rede ist, somit die Vermuthung nahe lag, daß die fliegenden Subjecte den Vögeln angehören (Hirzl.), so scheint von hier, als der deutlichern Stelle, diese Bedeutung in die andern geflossen zu seyn. Sie, und selbst die allgemeinere des Fliegens, paßt aber nicht zu

allen sieben Stellen. Bei Hohl. 8, 6. hält Michaelis Erklär. Pfeile (vom Fliegen), mit Berufung auf Ps. 76, 4., nicht vor, denn das im Ps. dabeistehende, auf den Pfeil hinweisende קֶשֶׁת fehlt dort. Im Hohenl. wird die Bedeutung Gluth gefodert, für welche viele alte Verss. sind, die mit den nahverwandten Feuer, Blitz, hitzige Seuche überall einen guten Sinn gibt. Hiermit treffen auch die etymologischen Verwandtschaften רֶצֶף, רִצְפָּה Glühstein und durch Transposition שָׂרַף brennen zusammen, die innerhalb des Hebraismus selbst für jene Bedeutung so gute Gewähr leisten, daß das arab. رَسَفَ nicht herbei zu ziehen ist, welches, sonst noch unbelegt, nach dem Kamus in der achten Conjug. gleichbedeutend seyn soll mit ارتفع sich erheben. — Doch selbst aus der Grundbedeutung Gluth sind die Raubvögel abgeleitet worden, nämlich als Blitzgleiche (an Schnelligkeit des Flugs); aber gegen den Sprachgebrauch. בֵּן mit folgendem Genit. dient zwar in vielerlei Formeln, um die Abstammung oder Eigenschaft, aus welcher ein Concretum gleichsam herausgeboren ist, zu bezeichnen (s. Gesen. Thesaur. u. d. W. Lehrgeb. S. 647 ff., Ewald Kr. Gram. S. 573 f., Jones de poes. as. S. 128 ff.), und, sofern jenes Verhältniß als eine Sohnschaft aufgefaßt ist, ist solcher Ausdruck immer tropisch; aber, wie frei auch die Dichtersprache hierin war, es liegt kein Beispiel vor, daß בֵּן die Aehnlichkeit, Gleichheit mit dem Begriffe des beigesetzten Genitiv's ausdrückte und durch ähnlich, gleich übersetzt werden dürfte. בֶּן־קֶשֶׁת 41, 20. ist nicht ein dem Bogen Aehnlicher, sondern vom Bogen Ausgehender, Pfeil, בְּנֵי־הַיִּצְהָר Söhne des Oels Zach. 4, 14. nicht Oelgleiche, sondern mit Oel Gesalbte, בֶּן־שַׁחַר Jes. 14, 12. der aus dem Frühroth geborne Morgenstern, und בְּנוֹת הַשִּׁיר Kohel. 12, 4. Töchter des Gesanges sind Singvögel, wie bei Abuala die Tauben فَتَيَاتُ بَثٍّ Mädchen der Traurigkeit heißen, als mit Gesang, Klagetönen begabte. Vgl. noch d. Bspl. im zweiten Excurs z. Micha v. Hartmann. Nach diesem fe-

sten Sprachgebrauche sind בְּנֵי רֶשֶׁף entweder mit Gluth, Blitzen Begabte oder von Gluth, Blitzen Ausgehende, und zwar nur mit Hinsicht auf das Feurige (רֶשֶׁף), und keine andere Eigenschaft der Blitze. Weiter reicht die Bedeutung dieser Formel nicht; und nur durch Beimischung von Fremdartigem kann man von hier aus zu den Raubvögeln gelangen. Dagegen ist hierdurch die andere Bedeutung Feuerfunken ganz gesichert, mit welcher aber, wie Umbreit richtig gesehen, wiederum die geläufige Erklärung des Verses nicht bestehen kann. Anerkannter Maßen soll nämlich nicht der platte Gedanke ausgesprochen werden: Menschen sündigen, wie Feuerfunken (reichlich) auffliegen, sondern der Nerv der Demonstration beruht — worauf יוּלָּד deutlich hinweist — darin, daß durch eine im Menschen von Natur liegende Neigung und, gegensätzlich zu äußerem Zwang, durch seinen eigenen auf das Böse gerichteten Willen Leiden verursacht werden. Das Emporfliegen von Feuerfunken, leb- und willenlosen Dingen, ist gar nichts mit solcher Spontaneität Vergleichbares, und dann nahmen die Alten gewiß so gut als wir wahr, daß das Fliegen der Funken durch den Luftzug, also eine Einwirkung von außen veranlaßt werde, vermöge dessen verschiedener Strömung sie außerdem ebenso oft tief am Boden als in die Höhe fliegen. Genauer erwogen trifft demnach das, worin der Vergleichungspunct liegen soll, der eigene innere Trieb bei den Funken nicht zu, und das Hochfliegen ist auch nicht, wofür es hierbei gilt, eine constante Eigenschaft derselben. Unser Vers kann also nicht als Vergleichung genommen werden.

Jene sprachlich unzweifelhafte Bedeutung Feuerfunken kann aber auch einen bildlichen Sinn haben. Im A. T. werden, wie im Arab. (s. Gesen. Thes. u. d. W. חָרָה), die Ausdrücke Glühen, Brennen, Erhitztseyn sehr gewöhnlich auf den Affect des Zorns übergetragen; dem Zornigen wird ein רוּחַ אַפּוֹ und חֲרוֹן אַפּוֹ Hiob 4, 9. 20, 23., עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ Ps. 18, 9. 74, 1. 2, 12. Schnauben, Brennen, Dampfen, Rauchen seiner Nase, oder der חֵמָה Gluth 2 Kön. 22, 17., selbst Ps. 18, 9. אֵשׁ מִפִּיו תֹּאכֵל גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ ein Aus-

fahren brennender Kohlen und Feuers aus seinem Munde zugeschrieben; die Araber sagen: ذَكَتْ نَارُ عِنَادٍ es brannte das Feuer des Widerspruchs Harir. Mak. ed. de Sacy S. 27., شَرَرُ شَرِّ ٱلْحَسُودِ fliegende Feuerfunken der Bosheit des Neidischen das. S. 28., تَطَايَرَ شَرَارُهُ وَشُرُورُهُ es flogen seine Funken und seine Maliçen Histor. Tam. S. 366. Harir. ed. Schult. I. S. 132., مُسْتَشِيطٌ تَتَلَظَّى جَمْرَتُهُ Erhitzte (Zornige), deren Kohle glühet Harir. ed. de Sacy S. 30., sowie Virg. Georg. III. 85 vom Ungestüm des Rosses: *Collectumque premens volvit sub naribus ignem*, vgl. auch Bochart Hieroz. ed. Leusd. I. S. 123. Die fliegenden Feuerfunken sind demnach eine poetische Bezeichnung zornigen Aufbrausens und ungestümen Tobens, welche insonderheit unserem Dichter angemessen ist, da dieser 41, 10 ff. das Wüthen des Leviathan mit den Worten beschreibt: „Sein Niesen strahlet Licht, — aus seinem Rachen schießen Fackeln, entsprühen Feuerfunken, aus seinen Nüstern fähret Dampf, — sein Schnauben entzündet Kohlen, und Flamme fährt aus seinem Rachen“, und es ist mit solcher Deutung weder willkührlich Fremdartiges beigezogen, da hier ein bestimmter Bilderkreis entgegenkömmt, noch ist die Annahme gewissermaßen eines doppelten Tropus, sofern die Söhne der Gluth für Funken und dieses wieder für Zornerguß steht, bedenklich, da durch den häufigen Gebrauch bei בֵּן, wie bei אָח, אִישׁ u. a. die Erinnerung an die Grundbedeutung mehr verwischt war, und sich auch sonst noch Beispiele solcher Fortleitung eines Tropus finden, z. B. Jes. 14, 12. Sohn des Frühroths für Morgenstern und dieses vom Chaldäerkönig, Becher für die darin enthaltene Portion und dieses weiter für Schicksal, vgl. Gesen. z. Jes. 51, 17. u. a. Endlich paßt jene Deutung auch sehr gut in den Zusammenhang unserer Stelle. Zuerst erhält

der Nachdruck, welcher unverkennbar auf dem *Hoch*emporfliegen liegt, nur hierbei seinen rechten Sinn; es wird das Hochgesteigerte des Zornergusses im fortgeführten Bilde ausgedrückt, ohngefähr wie nach einem anderen der Hungertod als *Erstgeborner* des Todes 18, 13. oder das höchste Glück als heller, denn der *Mittag* 11, 17. bezeichnet wird. Dann hat man hierbei die beiden Versglieder nicht als Vergleichung zu nehmen, die sie offenbar nicht seyn können, sondern das zweite ist adversativ gegen das erstre, und gibt eine ganz individuelle, spitzige Beziehung auf Hiobs Benehmen. Die Stelle besagt nun: Nicht aus dem Boden wird das Leiden geboren, sondern vom Menschen selbst veranlaßt, und doch (וּ wie 6, 26.) ein so heftiges, zorniges Wüthen! Anstatt das Unglück geduldig zu tragen, da es ja verschuldet ist, stürmt Hiob (Cap. 3.); aber vergeblich, keiner der Himmlischen nimmt sich seiner an 5, 1., das Ungestüm tödtet nur den Thoren V. 2. Zu diesem V. 2. kehrt der Gedanke in unserem zweiten Gliede zurück, und trefflich schließt sich sogleich V. 8. mit der Adversativpartikel אוּלָם die Abmahnung von solcher hochfahrenden Empörung gegen Gott und die Ermunterung an, lieber demüthig und vertrauensvoll demselben seine Sache heimzustellen.

Cap. VI. 16. — Wie die alten, so sind noch die neuesten Uebersetzungen des יִתְעַלֶּם sehr verschieden; bei Ewald: Bäche, auf die herab *sich dunkelt* Schnee, Justi: vom hohen *Sturz* des Schnees, Umbreit: *verbirgt sich* Schnee in sie. — Dieses Letzte hält an der bekannten Bedeutung von עָלַם, und drückt den Sinn der jetzt gewöhnlichsten Erklärung aus, wonach auf die durch Eis getrübten Frühlingsbäche von den Bergen Schnee herabkömmt und sich in sie hinein birgt, das soll heißen: sich in ihnen auflöst. Das Verbergen des Schnees in den Bächen gibt aber dem Gedanken, welcher nur auf die rauschende Wasserfülle der Wadis im Frühjahre geht, eine spielend-witzige Färbung, die dem tragischen Tone der Stelle, dem Wehe über die Treulosigkeit der

Freunde wenig angemessen ist. Jenes Schwanken über den Sinn und diese unpassende Nebenandeutung hebt sich, wenn man auf die Beziehung achtet, welche die Grundbedeutung des עָלַם und der verwandten Stämme häufig hat. Das Wort gehört zu den in etymologischer Hinsicht noch dunkleren. Abgesehen von dem für sich stehenden עוּל schlucken, und den durch Erweichung aus קַר kommenden Ableitungen, bezeichnet die Wurzel קַל kullern, rollen, ursprünglich vom schnellen, leichten, mit Umdrehen, Umwälzen verbundenen Fortschwimmen, so קַלַּל 24, 18., auch von den verrinnenden Tagen (verw. חָלַף 9, 25. 26.) 7, 6., dann leicht, wenig (قَلّ), gering seyn u. s. w.; in weicherer Form גָּלַל wälzen, wallen vom wogenden Wasser, גַּלִּים Wellen, ebenso גָּלָה 20, 28., غَلّ *pervasit, fluxit aqua,* עָלַל drehen, wälzen (Fäsi bei Gesen. Thes. u. d. W.), und wegen der Hinsicht auf das Wasser, wie غَلّ untertauchen, hineinstecken Hiob 16, 15. und auftauchen עָלָה, in die Höhe steigen, ebenso עָלַם, wie das arab. غَلَمَ VIII. *fluxit aqua* zeigt, in Hithpael sich umdrehen, umwälzen im wogenden Wasser, daher untertauchen, verbergen, wovon עוֹלָם das Umdrehen (der Zeit), die Ewigkeit, wie حَوْلٌ das Jahr von חוּל (vgl. גּוּל) sich drehen, wälzen, Krämpfe haben, חָלָה krank seyn, wovon auch חוֹל das Gerölle, der Sand, ܚܠܐ, حلا das Rollende des Flusses, der Kies, חַיִל die kullernden Fruchtkörner, Getraide 5, 5. 15, 29. 20, 15. Ps. 62, 11. Jer. 17, 3 (hier mit בַּשָּׂדֶה zu verbinden). Nach dieser Uebersicht geht die Beziehung auf das Fließen und Wogen des Wassers durch diese ganze Wortfamilie; für עָלַם wird selbige noch ausdrücklich durch den arabischen Sprachgebrauch — und nur durch diesen, zu dem sich auch hierin das Buch Hiob hinneigt — bestätigt, und da nun noch der Zusammenhang trefflich hierzu stimmt, so ist, entgegen der

erst abgeleiteten Bedeutung *verbergen*, jene hier in ihr Recht einzusetzen. Der Vers besagt demnach: Bäche, getrübt durch das mitgeführte Eis, auf ihnen d. i. auf ihrer Oberfläche, die man allein wahrnehmen kann, *wälzt sich* Schnee, sofern Eis- und Schneestücke in den wogenden Wellen und strudelnden Wirbeln auf- und niedertauchend und sich umdrehend fortgetrieben werden.

Cap. XI. 12. — Die Mehrdeutigkeit dieses Verses wird durch den Doppelsinn des Wortes יִלָּבֵב verursacht und durch die Möglichkeit, das letztere Glied auf zweierlei Art zu construiren. Die privative Fassung des יִלָּבֵב *des Verstandes beraubt seyn* (Gesen. Thes. u. d. W.) nehmen wir nicht in Rücksicht, theils weil sie dem Zusammenhang unserer Stelle unangemessen scheint, — נָבוּב stände ganz tautologisch da (Hirzel) —, theils weil sie für Niph. innerhalb des hebräischen Gebrauchs, wie für die entsprechende VII. Conjugation der Araber noch mit keinem Beispiele belegt ist, eine arab. Passivform überhaupt, wie كُبِدَ *in hepate laesus est*, für das formell nicht passivische Niphal aber nichts beweist, sondern nur die Ableitung eines לֵבָב von לֵב, wie שֵׁרֵשׁ von שֹׁרֶשׁ, in jenem Sinne mehr zu erwarten gibt. Das Privative deshalb bei Seite gelassen, bedeutet יִלָּבֵב als Verbum denominat. von לֵבָב 1) nach dem Gebrauche dieses Nom. vom Verstande 34, 34 u. d. Wörterbb., *verständig werden*, wodurch sich, indem im zweiten Gliede עַיִר פֶּרֶא als Subject genommen wird, die jetzt von den meisten Auslegern (Rosenm. Schol. in comp. red., Umbreit, Ewald) befolgte Erklärung ergibt: der Hohlkopf selbst wird (würde) dann (wenn Gott ihn plötzlich, so wie Hiob, vor Gericht zieht V. 10.) verständig, und der wilde Esel müßte zum Menschen, d. i. vernünftig werden und sich in Demuth unterwerfen. — Sprachlich läßt sich hiergegen nichts Erhebliches einwenden; aber ebenso gemäß den Sprachgesetzen kann יִלָּבֵב auch 2) nach dem Gebrauche des לֵבָב für Muth, Kühnheit, auf-

geregter, ungestümer Sinn 15, 12. 23, 16., vgl. das syr. ܠܰܒܶܒ *cordatum fecit, animum addidit,* bezüglich „*ad animi fortitudinem, non ad intellectum*" (Gesen. a. a. O.) durch m u t h i g, a u f g e r e g t, u n g e s t ü m s. gedeutet, und im zweiten Versgliede עַיִר פֶּרֶא zum Prädicate gezogen werden; wonach die Stelle besagt: und ein hohlköpfiger Mann wird ungestüm und zum jungen Waldesel der Mensch geboren, d. i. der, gegenüber dem allmächtigen Gott, welcher in seiner undurchdringlichen Einsicht noch viele unbemerkte Fehler des Erdensohnes kennt, unwissende Mann braust auf und ein M e n s c h wird zum wildesten, ungeberdigsten Vieh umgewandelt! Ueber den seltenen Gebrauch des יִוָּלֵד, worin eine Berührung mit Sprüchw. 17, 17. vgl. Umbrt. zu dieser Stelle und Schultens, und für die Erwähnung gerade des jungen עַיִר Waldesels ist die Abstammung dieses Worts von עוּר aufgeregt, hitzig seyn bemerkenswerth (Bochart Hieroz. ed. Leusd. I. S. 182.), woraus die Absicht des Dichters gerade auf Vergegenwärtigung der unbändigen Wildheit deutlicher hervorgeht. Durch diese letztere Erklärung, die schon Hieronymus in der Vulgata, später Schmid und de Pineda bei Schultens befolgten, wird der Gedankengang lebendiger und der unverkennbare Gegensatz des V. 12. zu V. 11. und V. 13. kräftiger, als bei der erstern. Nach dieser würde das Vorige hier nur weiter ausgeführt und eine Mahnung gegeben — eine solche liegt aber erst in den sichtbar getrennten VV. 13. 14. —; nach jener spricht der Vers zum Schluß eines größern Gedankencomplexes Verwunderung und, in einer ganz ähnlichen raschen Wendung wie 5, 7., einen spitzen, derben, dadurch dem Charakter Zophars besonders angemessenen vgl. 20, 7. Vorwurf über Hiobs ungeberdiges Thun 9, 17 - 24. 10, 3 ff. aus, der sich jedoch sofort, ganz wie 5, 8., zum wohlmeinenden Zuspruch verkehrt. Diese Erklärung empfiehlt sich durch die schon oben citirten beiden Stellen noch in besonderer Weise. Die Worte des Eliphas 15, 12. 13. מַה־יִּקָּחֲךָ לִבֶּךָ־־כִּי תָשִׁיב אֶל־אֵל רוּחֶךָ w a s r e i ß t d i c h f o r t d e i n u n g e s t ü m e r S i n n, d a ß d u g e g e n G o t t d e i n B r a u s e n r i c h t e s t,

sollen wohl den Gedanken unserer Stelle wiederholen, zeigen jedenfalls die Angemessenheit solchen Sinnes für unsern Dichter; entschiedener jedoch ist die Beziehung in 23, 16. Dieses Cap. 23. enthält, außer auf Cap. 22., laut den vielen Berührungen in Worten und Gedanken 23, 3 vgl. mit 11, 7; 23, 5 vgl. 11, 5; 23, 8 vgl. 11, 8. 9; 23, 10. vgl. 11, 11; 23, 13 vgl. 11, 10; 23, 15 vgl. 11, 11. Hiobs Erwiederung auf die Vorstellungen Zophars in Cap. 11., und wie das Erschrecken vor Gott 23, 15. 16. die entgegengesetzte Erfahrung Hiobs zu der in 11, 18. 19. vorgespiegelten Hoffnung ausspricht, so ist in אֵל הֵרַךְ לִבִּי 23, 16. seine Entgegnung auf unser אִישׁ נָבוּב יִלָּבֵב nicht zu verkennen. Jene Formel bedeutet, wie der Parallelismus zeigt und Umbreit gut übersetzt: Gott hat geschmolzen meinen Muth, beweist somit, daß unser יִלָּבֵב nicht vom Verständigwerden, sondern von Uebermuth und Keckheit gemeint ist.

Noch ist zweier anderer Auslegungen zu gedenken, des Namens ihrer Vertheidiger halber. Nach Hufnagel b. Justi S. 83. enthielte der Vers ein Sprüchwort, die Unmöglichkeit zu bezeichnen, daß Gott Sünder kenne und nicht strafe; dieses sey ebenso undenkbar, als daß ein Aufgeblasener verständig, und ein wilder Esel neu als Mensch geboren werden soll. Aber 1) handelt es sich im Vorherigen gar nicht darum, daß Gott Sünder straflos lasse, sondern daß der Mensch den die menschlichen Sünden kennenden, allmächtigen Gott im Strafacte nicht aufhalten könne, und 2) würde durch jenes Axiom, daß kein Aufgeblasener zu Verstande kommen könne, gerade die Möglichkeit dessen hier negirt und aufgehoben, wozu Zophar sogleich V. 13 ff. den sich überhebenden Hiob ermahnt; jener Satz V. 12. und diese Mahnung V. 13 ff. wären ein Widerspruch. — Die zweite Erklärung (Hirzel) geht von dem Gegensatze der Subjecte in V. 11. u. 12. aus, und auf die Voraussetzung, daß die Prädicate in demselben contrairen Verhältnisse stehen müßten, wird gedeutet: der Mensch hat, Gottes Allwissenheit gegenüber, wie ein Hohlkopf Verstand, und als ein Waldeselfüllen (so thöricht und dumm) wird der Mann ge-

boren. Ein solcher Gedanke wäre dem Zusammenhange nicht unangemessen, die Voraussetzung aber, worauf diese Erklärung ruht, gibt keinen Beweis für ihre Nothwendigkeit, denn auch bei unserer anderen ergab sich ein Gegensatz; die Nüancen eines solchen können aber sehr verschieden seyn. Ueberdem ist die Verbindung des נָבוּב als Substantiv oder adverbial mit יִלָּבֵב gekünstelt; es wird jedenfalls natürlicher, wie die Accente wollen, als Adject. zu אִישׁ genommen; indem dann noch die Vergleichung hinzugedacht werden muß, wird durch diese etwas gewaltsamen Mittel doch nur der frostige Sinn erlangt: der Mensch aber ist nach Maßgabe eines Hohlköpfigen verständig. Endlich läßt sich die Schwierigkeit, daß der Waldesel im A. T. nirgends, wofür ihn jene Erklärung hier nimmt, Repräsentant des Unverstandes und der Dummheit, sondern unbändiger Wildheit und rohen Ungestümes ist, weder durch Ps. 32, 9. heben, denn hiernach sind die gezähmten Thiere, Roß und Maul, wie Jes. 1, 3. Ochs und Esel (חֲמוֹר), Vertreter des אֵין הָבִין, noch durch die arab. Sprüchwörter, worauf Hirzel verweist, denn überall in der Burckhardtschen Sammlung ist nur vom حِمَار, حِمَارَة die Rede, als einem Bilde harter Arbeit No. 502, des Duldens No. 425., der Demuth No. 516., des Mangels an Pfiffigkeit No. 41., welcher aber dem חֲמוֹר, nicht dem פֶּרֶא entspricht, auf deren verschiedenes Naturell unser Verf. noch dazu selbst aufmerksam macht 39, 5—8. Der Dichter hätte also vielmehr diese andern Thiere statt des Waldesels nennen müssen, wenn jener Sinn hätte ausgedrückt werden sollen.

Cap. XI. 18. — Die vielerlei Versuche über חָפַרְתָּ (s. Rosenm. Schol.) „wetteifern in Erkünstelung und Textzwang“ (Arnheim), bieten wenigstens nichts, wobei man sich beruhigen kann. In der Bedeutung *beschämt werden* würde durch dieses Wort in den dargebotenen Glücksbecher ganz unpassend Wermuth gemischt; außerdem muß *jetzt* und *dann* supplirt werden (Gesen. Thes. u. d. W.), oder,

ohne dieses, entsteht durch die Eröffnung, daß Hiob in der Zukunft auch beschämt, in seinem Vertrauen betrogen, wenn gleich dadurch in seinem Muthe nicht erschüttert werden soll (Hirzel), gegen das Vorherige ein Widerspruch; denn nach V. 17. soll die Dunkelheit, welche sonst dem Tage folgt, für Hiob wie der Morgen seyn, Unglück also gar nicht mehr statt finden. Nach der andern Bedeutung erspähen erklärt Ewald: der Glückliche werde, seine Umstände erspähend, durchsuchend, nichts vermissen, und sich darum immer sicher niederlegen können. Für solches Mustern des Hausstandes ist sonst פָּקַד der gewöhnliche Ausdruck vgl. 5, 24. 7, 18. Jer. 23, 2. u. a., konnte חָפַר aber, wie sogleich erhellen wird, nicht stehen. Dieses Wort, verwandt mit עָפָר, ist von der onomatop. Wurzel קר, כר, חר kratzen, den Boden scharren, wovon קוּר, כּוּר, כָּרָה scharren (nach Wasser, Brunnen graben), חוּר das Erdloch, die Höhle abgeleitet, wird daher ohne eine Ausnahme im A. T. nur für den Boden scharren, nach Wasser, darin verborgenen Schätzen 3, 21. oder anderem Versteckten Jer. 13, 7., vom Stampfen des Rosses Hiob 39, 21., dessen Huf im Arab. geradezu حَافِرٌ der Grabende heißt, لأنّه اثر في الارض weil er einpreßt in den Boden Tauriz. b. Schult., und, wenn mehr uneigentlich, durchforschen, wieder nur bezüglich auf אֶרֶץ Jos. 2, 2. 3, oder von Nahrung suchenden Vögeln Hiob 39, 29., weil viele dabei den Boden durchscharren, nirgends aber für mustern, prüfen überhaupt gebraucht. Noch erhielt dann dieses selbige Verbum (zwei verschiedene Stämme sind nicht anzunehmen) nach einem Fortgange wie in אֲדָמָה, wegen der röthlichen Farbe des aufgerissenen Erdbodens (Credner z. Joel S. 123 — 127.) die Bedeutung roth s., sich schämen. Jene ursprüngliche Bedeutung ist auch an unserer Stelle festzuhalten. Hier steht das Scharren des Bodens mit dem Hinlegen zum Ruhen und einem ungestörten Schlafen in Verbindung, als etwas diesem Vorausgehendes, und das folgende רָבַצְתָּ deutet eine Vergleichung mit den gemächlich hinge-

streckten Thieren an; viele Thiere aber scharren, bevor sie sich legen, mit den Füßen den Boden, und machen sich kratzend ihr Lager zurecht. Für den Menschen ist es, einigermaßen ähnlich, im Oriente eine unerläßliche Vorsichtsmaßregel, den Boden erst genau zu durchstören und das Gras zu durchsuchen, ehe er sich niederlegt, um sich nicht durch darin verborgenes Ungeziefer, Schlupfwespen (Sonnini's Reisen in Ober- und Niederägypten, 2. Thl. S. 339. 380 f.), Ameisen (Bochart Hieroz. II. S. 536.), Skorpione (Burckhardt's Reisen in Syrien, herausgeg. v. Gesen. II. S. 814.), Schlangenbrut Jes. 11, 8. (Bochart a. a. O. S. 26.) u. dgl. in Gefahr zu bringen. „Es fehlt in diesen Gegenden selten an Furcht, von einem Skorpion, Otter, oder giftigen Spinne gebissen, oder gestochen zu werden; dieses stört die einem müden Wandrer so süße und nöthige Ruhe." Shaw's Reis. in d. Samml. d. best. u. neuest. Reisebeschreib. im Ausz. a. d. Engl. 1. Bd. S. 160. Eben dieses nothwendige Durchstören des Bodens bezeichnet nach dem Sprachgebrauch und dem trefflich dazu stimmenden Zusammenhang unser חֲפַרְתָּ; die Verbindung, in welche dieses Wort hier gekommen, restringirt dessen allgemeinere Bedeutung vgl. תְּמַלֶּאנָה 39, 2.

Cap. XIII. 27. — Die Erklärungen des letzten Gliedes: Du (Gott) gräbst dich ein um die Wurzeln meiner Füße her, d. i. legst dich gleichsam um meine Fußsohlen, als eine Kreislinie, die ich nicht überschreiten darf (Hirzel), oder: gräbst um die Wurzeln meiner Füße, näml. die Erde auf, machst einen Graben, daß ich nicht vorwärts kann (Gesen. Thes. u. d. W. חקה), gehen von der Ansicht aus, daß חָקָה = חָקַק nach dem Schall ursprünglich hacken, hauen bezeichne (s. Maurer Pract. Curs. üb. d. Forml. Wortregister); haben aber hierin, abgesehen von dem Gesuchten wenigstens der erstern, einen ganz ungewissen Grund. Das Verbum חָקָה zuerst für sich betrachtet, hat nach 1 Kön. 6, 35, wo es dem קָלַע entspricht, die Bedeutung aushöhlen, hier von Bildern auf einer Tafelfläche, die

dann mit breitgeschlagenem Gold ausgefüllt wurden. Ebenso sicher bedeutet es Ezech. 8, 10. und 23, 14. zeichnen, denn in letztrer Stelle ist von — אַנְשֵׁי מְחֻקֶּה עַל־הַקִּיר חֲקֻקִים בַּשָּׁשַׁר auf die Wand gezeichneten Männern, gezeichnet mit Bergroth die Rede; hierdurch wird aber hacken noch nicht als die Grundbedeutung bewiesen. Jenes Intaglio in Holz, Stein und anderen Stoffen wird nämlich nicht blos durch Schneiden, Stechen, Graben, sondern auch durch Feilen, Reiben, Raspeln hergestellt, und um die, nicht immer mit dem Meisel eingeschnittenen, sondern auch mit einem pfriemenartigen Instrument reibend und kratzend gezeichneten Figuren mehr vom Grunde zu heben, wurde die Tiefe der Contouren oder der ganzen Silhouette mit Farben eingerieben, oder mit Metall ausgefüllt, wie an den ägyptischen Hieroglyphen (Grammaire Egypt. par Champollion I. S. 6.), den alten Inschriften am Sinai (Beer Stud. Asiat. Fasc. III. S. IX.) ersichtlich ist, und aus Hiob 19, 23. 24. erhellt. Es kömmt also bei solchem Zeichnen das Reiben ebenso sehr wie das Schneiden in Betracht; die obigen Stellen zeigen nicht, welches von beiden dem Hebräer bei חָקָה vorgeschwebt habe. Da Ez. 23, 14. mit חָקָה das Verb. חָקַק wechselt, so darf auch dieses zur Ermittelung der Grundbedeutung herbeigezogen werden. חָקַק steht nun zwar Jes. 22, 16. parallel mit חָצַב einhauen, allein auch die Bedeutung reibend, raspelnd aushöhlen das Gehauene (vgl. حككى politura) genügt zum Parallelismus, und es ist jedenfalls bemerkenswerth, daß wo חָקַק mit כָּתַב und חָצַב, die beide vom Einschneiden (קץ) kommen, zusammensteht, diese vom festern Material, in welches eingegraben wird, jenes vom Aufzeichnen auf das סֵפֶר Hiob 19, 23. 24. Jes. 30, 8. (für die feste Substanz der לוּחַ vgl. Hab. 2, 2.) Jer. 17, 1., לְבֵנָה Ez. 4, 1., כַּפַּיִם Jes. 49, 16. gewählt ist, wo mehr ein bloßes Auf- oder Einreiben der Züge und Farben gemeint wird. Innerhalb des hebr. Sprachgebrauchs ist weder für חָקַק, noch für חָקָה der Grundbegriff des Hackens gefordert. Ebenso leiten

auch die verwandten arab. Stämme, auf die verwiesen wird, هَقَّ und هَقْهَقَ, هَكَّ und هَكْهَكَ, welche sämmtlich die Bedeutung *vehementer, multum inivit feminam* haben, woneben nur noch in هَكَّ *percussit gladio* u. a. vorkömmt, auf eine andere, als die angenommene Grundbedeutung. حَكَّ *detritam ungulam habuit jumentum, scabit, fricuit* (die Haut Freitag Lex. arab. u. d. W., wie es Thieren geschieht durch Marschiren, reibende Gurte und Bänder), هَكَّ *fricando trivit, comminuit, vehementer v. multum inivit feminam, id.* هَقَّ und هَكْهَكَ (*a fricando* vgl. das lat. *molere, μύλειν,* טָחַן 31, 10. dazu d. Ausleger); dann (in der Wunde hin und her reiben) *successive confodit (hasta), (gladio) percussit,* (das Euter) *omnino emulsit lac,* حَاقَ *fricuit, (domum) everrit, mundavit, glabrum reddidit,* حُكَاكَة *politura;* weiter ebenfalls vom Reiben حِقْوٌ *cingulum,* davon *corporis ea pars, quae cingitur,* حَكَّا und حَكَا *firmiter constrinxit nodum,* wovon die Bedeutungen des Pressens עוּק, Engeseyns, Einschneidens durch Bänder, חָנַק, خَنَقَ und der dadurch eingeriebenen oder eingedrückten Vertiefungen, wie solche, oben für חָקָה und חָקַק als möglich erwiesen, hier sich natürlich anschließen. Diese ganze Wortsippschaft möchte, wenn über ihre onomatopoet. Wurzel eine Vermuthung gewagt werden soll, nach einer mit vielen Beispielen in wohl allen Sprachen zu belegenden Erweichung der Sibilans in einen Hauchbuchstaben von שׁוּק laufen kommen, wovon durch حَقْحَقَةٌ *iter usque adeo continuatum, donec jumentum perit,* هَيَّكَ *properavit* zu هَكَّ herübergeleitet wird, oder es ist von dem Laute des schmerzlich Gepreßten

אָח ach! auszugehen. Für die Bedeutung hacken ist aber in dem Allen kein Halt; denn das einzeln stehende هُوكَةٌ *fovea* und die Schallähnlichkeit mit dem Deutschen können natürlich für sich allein nichts beweisen.

Der Sinn unseres תִּתְחַקֶּה im Allgemeinen kann hiernach nicht wohl zweifelhaft seyn. Je nachdem die letzten Worte mit dem ersten Gliede des Verses verbunden, wofür Hiob 15, 30. eine Parallele, oder für sich genommen werden, besagen sie: die שָׁרְשֵׁי רַגְלַי, d. i. der Theil der Füße, durch welchen der Mensch im Stehen oder Gehen, wie der Baum durch die Wurzeln, an den Boden geheftet ist, wohl nicht blos die Fußsohlen, sondern auch die nächsten Partien daran weiter herauf, diese werden durch den darum gespannten Block סַד, die ποδοκάκη der Athenienser, geklemmt, eingedrückt und blutrünstig gerieben, oder deren Haut wird, wie sonst durch spitze Steine, Dornen, drückende Sandalenriemen, von Gott zerrieben, und durch eines wie das andere Hiob am Gehen verhindert. Die Conjugat: Hithp. drückt das sich damit Beschäftigen aus; die Handlung wird unmittelbar auf Gott bezogen. Der natürliche Grund zu dieser Klage liegt in dem Steif-, Rissig- und Borstigwerden der Haut besonders an den Füßen, welches den mit der Elephantiasis Behafteten am Gehen hindert.

Cap. XV. 29. — In dem zweiten Gliede ist durch genaues Achten auf die Construction des נָטָה mit לְ zuerst annäherungsweise Arnheim, dann Hirzel zu dem im Allgemeinen gewiß richtigen Sinn geführt worden: nicht neigt sich zur Erde ihr Reichthum. Nur möchte für מִנְלָם nicht nach Schult. Opp. minor. S. 277. bei der generellen Bedeutung Vermögen, Besitz zu beruhen seyn. Denn das arab. نَالَ, wovon das mit מִנְלָה identificirte Nom. verb. مَنَالٌ (für diese von Gesen. Thes. u. d. W. vermißte Form s. das Citat b. Freytag Lexic. arab. IV. S. 355.), hat außer

den allgemeinen Bedeutungen *praebuit*, *assecutus f.*, auch die specielle in *IV. proventu dives f. (metallum)*, *VI. fruitus f. cibo*, *comedit*, *voravit*, مُنَالٌ, *quidquid editur et bibitur*, und selbst die erste Conjugat. hat eine nähere Beziehung auf Erlangung von Mundvorrath (زَادٌ) Caabi ben-Sohair. carmen ed. Freytag S. 25. V. 2.; מִנְלָה ist hiernach vorzugsweise das an Nahrungsmitteln Erlangte. Eben darauf geht die Variante bei de Rossi מכלם, die nicht מִכְלָם zu punctiren als von מִכְלָה Schafhürde, und dieses weiter für Vieh, wogegen das נָטָה mit לְ (Hirzel u. Arnh.), sondern מְכֹלָם zu lesen ist, wie מָקוֹם von קוּם Derivat. von כּוּל *aluit*, *commeatu instruxit*, verwandt mit אָכַל, so daß es also *alimentum* bedeutet. An welche Art von Speise der Dichter gedacht, ist aus dem Beisatze: sie neigt sich zur Erde, und dem sogleich V. 30. erwähnten, die Stengel versengenden Gluthwinde, welcher 1 Mos. 41, 6. 23. die Aehren verbrennt, vollkommen klar; dem reichen, wohlgenährten Frevler sollen keine körnerschweren Getraidehalme sich zum Boden neigen, wie nachher der mangelnden Obstnahrung noch gedacht wird V. 32. 33. — Beiläufig sey erwähnt, daß in der zweiten Stelle Jes. 33, 1., in welcher allein noch נָלָה vorkömmt, sich ohne alle Textänderung nach der Bedeutung des arab. نال *praebuit*, *obtulit* der leichte Sinn ergibt: wenn du vollendet hast mit Plündern, wirst du geplündert, wenn du darbietest zu Rauben, berauben sie dich. Assyrien muß erst recht viel zusammenrauben, damit die überfallenden Israeliten desto mehr Ausbeute finden.

Von dem zweiten Gliede unseres Verses fällt nun weiter ein Licht auf das erstre. Daß hier חֵילוֹ dem מִנְלָם im zweiten Gliede entspricht, indem das Suff. sing. und plur. wechseln, wie wieder V. 35., weil der Eine Repräsentant seiner ganzen Art ist, und daß יָקוּם dem יִטֶּה entgegensteht, ist leicht ersichtlich; es kann dieses darum aber auch nicht, wie alle Ausleger wollen, dauern, bestehen, son-

dern muß vom Boden aufsteigen bedeuten, in welchem Sinne es sich zu חֵילוֹ hier gut schickt, sofern für dieses oben S. 132. die Bedeutung Getraide durch Etymologie und Sprachgebrauch erwiesen ist. Der Ausdruck ist ähnlich, wie Sprüchw. 24, 31. עָלָה vom aufschossenden Acker. Noch stimmt hierzu auch יֶעְשַׁר, für welches חֵילוֹ, wie für יָקוּם, das Subject ist. עָשַׁר wird Ps. 65, 10. speciell vom glücklichen und reichlichen Gedeihen des Getraides gebraucht und hat sammt seinen verwandten Stämmen כָּשֵׁר vgl. Pred. 11, 6. und אָשַׁר in dem Ansetzen zusammengepreßter Herzchen (עצר) und geraden Aufschossen der Getraidehalme seine Grundbedeutung, wovon die andern: gedeihen, reich seyn erst abgeleitet sind vgl. غَضَرَ *abundavit annona*, عَصَرَ II. *aristas protrusit et quasi expressit seges.* Der Vers besagt also: weder aufschossen und in die Höhe treiben wird dem Reichen, welcher die Städte verödet, indem er alle Häuser an sich bringt (V. 28. vgl, Jes. 5, 8.), sein Getraide, noch wird sich sein nährendes Fruchtfeld körnerschwer zu Boden neigen, ein Gluthwind versengt seine Saaten; sein Hausstand ist unfruchtbar V. 34., denn wie Weinstock und Oelbaum ihm keinen Ertrag geben, mangelt auch die Nachkommenschaft V. 32. 33.

Cap. XVII. 5. — Unter den mancherlei Versuchen über diese Stelle, das ganz Ungehörige, dessen viel an sie herangebracht worden, noch bei Seite gelassen, scheint uns nur die von Schultens, Rosenmüller, Umbreit befolgte, durch Ewald dann näher zum Ziele gewendete Erklärung, nach der folgenden Modification, den wahren Sinn zu treffen; weil so der Vers tiefer, als bei jeder andern, in das Gedankengewebe eingeflochten wird, und die mehrdeutigen Ausdrücke, ohne Beiziehung von ferner Liegendem, durch die nächste Umgebung ihre genauere Bestimmung erhalten. Es treibt in dieser Rede Hiobs der für den Fortgang des Streites so wichtige Gedankenschößling, welcher Cap. 13, 2 — 4 zuerst aufkeimte,

in Cap. 19. aber seinen Gipfelpunct erreicht, die Provocation nämlich von der irdischen Umgebung hinweg an den himmlischen Freund, mit erneuter mächtiger Kraft hervor, und sucht sich durch das Zwingende der Sachlage zu rechtfertigen. Nach der einen Seite wird das Unzureichende, Quälende, böswillig Verschlossene und im höchsten Maße Herzlose der zu Feinden umgewandelten Freunde in eindringlichster, schneidender Schärfe hingestellt 16, 10. 11. 20. 17, 2. 4., nach der andern der Doppelcharakter Gottes, der sich darin zeigt, daß Gott einerseits, das Aeußere Hiobs erwogen, wild auf ihn losstürmt, ihn in jene Lage gegen die Freunde dahingegeben hat und auf das Härteste mißhandelt 16, 7—9. 11—14. 17, 4. 6., andererseits aber, das Innere Hiobs bedacht, doch der Zeuge und Freund seiner Unschuld ist 16, 20. Hiob, hierzwischen gestellt, vormals ruhig und glücklich 16, 12., weint und trauert 16, 15. 16., schreit im Bewußtseyn seiner Unschuld empor zu Gott nach seinem Rechte 16, 17—19. 21. um so andringlicher, je näher sein Ende bevorsteht 17, 1., bittet, daß Gott sich seiner annehme gegen Gott selbst 16, 21. und gegen die verhärteten Freunde 17, 3. 4., die Gott nicht emporbringen werde V. 4. Gl. 2. Ueberaus lebhaft wogen in dieser Rede aufgeregtesten Gefühles diese Gedanken in einander, sich durchbrechend und durchsetzend; doch ist bis V. 4. die Beziehung der wechselnden Subjecte und Pronomina vollkommen deutlich. Ebenso klar erhellt für V. 5, daß יַגִּיד, obgleich impersonell, und wie eine allgemeine Sentenz aussprechend, doch eigentlich von den herzlosen Freunden gemeint ist, und הִצִּיגַנִי V. 6. entweder ebenso auf diese oder auf Gott geht, der Hiob zum öffentlichen Spott hinstelle. Für לְחֵלֶק יַגִּיד רֵעִים ist sehr zu beachten, daß kurz vorher der Ausdruck mehrfach auf einen gerichtlichen Act anspielt, worauf auch diese Formel Beziehung hat. Cap. 16, 19. wird Gott עֵדִי und שָׂהֲדִי der Zeuge Hiobs genannt, der für ihn beweisen (וְיוֹכַח V. 21.), Pfand und Bürgschaft einsetzen soll 17, 3., weil sonst Niemand für ihn einstehen werde, da die Nächsten, die wohl dazu verpflichtet wären,

gegen Einsicht verhärtet sind; man (d. h. eben diese Nächsten) zeigt an oder bietet dar, vgl. Ez. 43, 10., macht öffentlich kund Jes. 3, 9., gibt an Jer. 20, 10. (auch in gerichtlichem Sinne) Freunde zum Vertheilen oder Theil, wie der Beute. Diese Worte, in denen schon Schultens eine gerichtliche Formel vermuthete vgl. Ps. 16, 5. 17, 14., sprechen den Gegensatz zu dem Bürgschaftleisten aus; anstatt nach Freundes Pflicht und Brauch, die Güter des verurtheilten oder verschuldeten Freundes, als welcher Hiob in dieser Streitsache erscheint, durch Verbürgung zu retten, will man ihn zum Auspfänden preisgeben und prostituirt ihn so als einen infamirten Wicht V. 6. Das Harte und Ehrlose eines solchen Preisgebens wird um so greller, als Bürgschaften für den Freund, ja selbst für Fremde in der Noth nach Sprüchw. 17, 17. und den häufigen Warnungen vor Unüberlegtheit hierin Sprüchw. 6, 1 ff. dazu Umbreit 11, 15. 17, 18. 20, 16. 22, 26. 27. unter den Hebräern ganz hergebracht und, wie es scheint, selbst ein Ehrenpunct gewesen sind. Bis zu dem allerhöchsten Grad wird solche beispiellose Herzlosigkeit noch durch den, mittelst וְ untergeordneten, Beisatz gesteigert: und mögen seiner Kinder Augen verschmachten. Für sich genommen, könnten diese Worte allerdings Strafandrohung an die treulosen Freunde seyn vgl. 11, 20., im Zusammenhang unserer Stelle aber, wo es dem Dichter darauf ankömmt, der Freunde Verfahren recht grell herauszustellen, dienen sie, die Vergleichung vom Auspfänden noch durch den greuelhaften Fall zu schärfen, daß des Beraubten Kinder vor Hunger elendiglich umkommen müssen. Wie sehr solche Härte dem Volkssinne entgegen war, erhellt aus 5 Mos. 24, 6. 17. Hiob 24, 3., auch bemühen sich die Gegner, gerade diesen Vorwurf dem Hiob zurückzugeben 22, 6. Das zweite Versglied ist, wie das erste, vermöge des Plural רֵעִים, ganz allgemein, und hierin keine entfernte Hindeutung auf Hiobs Kinder oder Enkel, so wenig als in der sehr ähnlichen und für unsere Erklärung so stark zeugenden Stelle Cap. 6, 27., wo es, auch zur Veranschaulichung des gehässigen Verfahrens der Freunde, nur

beispielsweise heißt: sogar über die Waise würfet ihr das Loos und über den Freund handeltet ihr, wo aber nicht entfernt daran gedacht ist, daß die Waisen Hiobs an Zahlungs statt verloost (vgl. über solch' einen Fall 2 Kön. 4, 1. Hiob 24, 9.) oder er selbst verhandelt werde. — Für den Absprung von רֵעִים auf das Singularsuffixum an בָּנָיו vgl. 27, 23. u. a.

Cap. XVIII. 14. — Obgleich hier vom Chaldäer her bei fast sämmtlichen neuern Erklärern der König der Schrecken als dichterische Bezeichnung des Todes oder plutonischer Herrscher der Unterwelt erscheint, hat doch Gesenius (Thes. u. d. W. בַּלָּהָה) mit Recht, der gründlichen Auseinandersetzung Schultens's folgend, die andere, der Vulgata nahe Auffassung in Schutz genommen. Zuerst das Nächstfolgende erwogen, kann zu תִּשְׁכּוֹן V. 15. nur בַּלָּהוֹת Subject seyn; denn wird, wie von Hirzel, aus מִבְּלִי־לוֹ das pluralische Subject Nicht-Seine d. i. Fremde gezogen, so ist nicht auch für solche partitive Pluralumschreibung, wie für den Plural. inhumanus, die Construction mit 3 Fem. singul. sprachlich gerechtfertigt, und es ist der so gewonnene Gedanke, fremdes Volk werde fortan das Frevlerzelt inne haben, damit in Widerspruch, daß Menschen an der, nach Gl. 2. durch Schwefel verbrannten, oder zum Zeichen ewigen Fluches und Unfruchtbarseyns mit Schwefel bestreuten Stätte 5 Mos. 29, 22. 23. Jes. 34, 9. 10. überhaupt gar keine wohnen sollen; vielmehr ist das Schrecken nach seinen mannichfaltigen Aeußerungen — darum der Plural. בַּלָּהוֹת — wie ein Machtwesen personificirt, dieses wohnt in des Frevlers Zelte מִבְּלִי־לוֹ ohne daß es ihm annoch gehört vgl. 24, 7. 8. d. h. in dem von ihm leeren, von wo durch das Schrecken jedermann wie von einer gebanneten Stätte verscheucht wird vgl. V. 19. mit 5 M. 2, 34. Jos. 6, 26. Von hier aus auf das vorhergehende Glied zurückgegangen, ist es jedenfalls das Nächste, ganz nach derselben Construction בַּלָּהוֹת auch für das Subject zu תַּצְעִדֵהוּ zu nehmen. Dieses Verbum

bedeutet weder eindringen (Schultens), noch in Hiph., streng genommen, verfolgen (Gesen.), sondern einher-, aufschreiten, Hiph. hinschreiten, fortgehen machen, vgl. اصعد, ohne daß gerade an ein weiteres Nachsetzen zu denken ist. Wörtlich heißt das Glied also: das Schrecken macht einher- (hin-) schreiten einem Könige den Frevler. Nur der Zusammenhang gibt diesen Worten Sinn. מֶלֶךְ bezeichnet im B. Hiob öfters vorzugsweise den Heerführer 29, 25., auch 41, 26. mit Hinsicht auf seine Kühnheit, der im kriegerischen Sturme fortdrängt 15, 24.; schon hierdurch fällt mehr Licht auf unsere Stelle. Mit לְ praefix. wird gleich als Thatsache gesetzt, daß das Schrecken den Frevler einem Könige aufschreiten läßt, was vergleichungsweise gemeint ist, daß dasselbe ihn mit der Gewalt eines furchtbaren Kriegsfürsten vor sich hinwegtreibe. Dem Ausdrucke nach kömmt 39, 16. הִקְשִׁיחַ בָּנֶיהָ לְּלֹא־לָהּ hart ist sie ihren Kindern *als ob* sie nicht ihre wären, Mich. 2, 8. (nach Hieronym. b. Maur. z. erkl.) überein, und dem Sinne nach, aber in anderer Construction יְבַעֲתֻהוּ צַר וּמְצוּקָה תִּתְקְפֵהוּ כְּמֶלֶךְ 15, 24., תַּשִּׂיגֵהוּ כַמַּיִם בַּלָּהוֹת 27, 20. und הָהְפַּךְ עָלַי בַּלָּהוֹת תִּרְדֹּף כָּרוּחַ נְדִבָתִי 30, 15. לְ ist nicht für sich Vergleichungspartikel, sondern, durch die umgebende Construction bedingt, und eigentlich wie oben gemeint, kömmt es in einigen Stellen Gesen. Thes. u. d. W. S. 732. (Hos. 9, 13. ist aber anderer Art s. Maur.) auf einen vergleichenden Sinn hinaus. — Für den Zusammenhang ist bis auf V. 5. zurückzugehen. Ueber dem Frevler in seinem Zelte verlischt die Lampe V. 5. 6. und seine sonst so gewaltigen Schritte werden, wenn er sich außerhalb des Zeltes Hülfe suchen will, gehemmt, der Entschluß (עֲצָתוֹ), sich ohne Licht zurecht zu finden, würde ihn verderben, denn er geräth überall in Netze und Fallen, die zu seinen Füßen ihn zurücktreiben (הֲפִצְרוּ wie Ez. 34, 21.) V. 7 - 11. Nun wird aber seine sonst so volle Lebenskraft (אוֹן wie V. 7.) durch Hunger erschöpft, während außen Verderben ihm entgegen gähnt V. 12., der entsetzlichste Tod

(durch Hunger) nagt an seinen Gliedern V. 13., und so wird er V. 14. aus seinem Zelte, worin er sich als seiner Zufluchtsstätte bisher geborgen hatte, hinausgerissen, das Schrecken macht ihn vor sich mit der Gewalt eines vernichtenden Heerfürsten einhergehen, es treibt ihn hin *αἰτίᾳ βασιλικῇ* LXX.; wohin? ist durch das Vorige deutlich genug, er kann ja nur in die Fallen und Stricke, darin man umkömmt. So wird der richtigen Foderung Hirzels, daß in diesem Vers die Schilderung der völligen Vernichtung des Frevlers beginnen müsse, vollkommen entsprochen, ohne daß aber seine Erklärung nothwendig wird. Für die unsrige entscheidet einmal, daß durch sie der Schreckenskönig verschwindet, welcher in beiderlei oben bestimmtem Sinn unbiblisch ist, denn Jes. 28, 15. und der *ἄγγελος τῆς ἀβύσσου*, *Ἀβαδδών* Apok. 9, 11. sind nach Ausdruck und Gedanken anderer Art, und dann, daß so unsere Stelle mit 15, 22 ff. in Uebereinstimmung kömmt, welche letztere unverkennbar von Bildad nachgeahmt und weiter gesteigert wird. Eliphas schildert die stete Unruhe und Angst des Frevlers, die ihn erst im dunkeln Versteck zurückhält V. 22., der Hunger treibt ihn aber daraus hervor V. 23., überall jagt ihn die Angst wie ein zum Sturm gerüsteter König weiter fort V. 24., sein Untergang ist jedoch mehr noch wie ein allmähliges Verkommen dargestellt V. 29 ff., wogegen ihn Bildad eines gewaltsamen Todes sterben und sein Zelt eine Stätte grausen Schreckens seyn läßt. Beide Stellen erklären und bestimmen sich gegenseitig. Unter den alten Uebersetzungen hat schon die Peschito ganz das Richtige: ܢܗܦܟܘܢܗ ܒܕܚ̈ܠܬܗܘܢ ܠܡܠܟܐ *praecipitem eum reddent terrores regis* i. e. *a rege moti.*

Cap. XIX. 20. — Im ersten Gliede liegt der Nachdruck auf דָּבְקָה, darauf, daß die Knochen, sonst im fleischigen Körper saftig umflossen und mit Fett umgeben, jetzt im abgemagerten, ganz dürr unmittelbar an Haut und Fleisch festkleben, vgl. Klagl. 4, 8. צָפַד עוֹרָם עַל־עַצְמָם Ps. 22, 16. 32, 4. Das zweite וָאֶתְמַלְּטָה בְּעוֹר שִׁנָּי wird ge-

wöhnlich als eine sprüchwörtliche Formel erklärt: ich rette mich mit meinem Zahnfleisch d. i. während die Haut am ganzen übrigen Körper sich ablöst, behalte ich nur oder kaum das Zahnfleisch unversehrt (Gesen., Ewald, Hirzel). Spuren eines solchen Sprüchworts sind sonst nicht nachzuweisen, die Verbindung עוֹר שִׁנָּי kömmt einzig hier vor, und die Bedeutung Zahnfleisch ist nur, als die passendste, aus diesem Zusammenhange gefolgert. Zu andern Versuchen verbleibt sonach viel Freiheit und um so mehr Veranlassung, als bei jenem nicht erhellt, warum gerade das Zahnfleisch, wenn alle übrige Haut verloren geht, noch halten und heil übrig bleiben soll. Denn, was hierin gesucht worden, es solle beim Verluste des ganzen Körpers von unten auf (?) das dünne Zahnfleisch, wo der Athem hervorkömmt, heil davongetragen werden, ist gegen alle Erfahrung, und auch die Annahme eines Sprüchworts löst die Schwierigkeit nicht, weil für die Bildung eines solchen kein Grund einleuchtet, und wenn es bestand, noch die Anwendbarkeit auf Hiob in Frage gestellt werden kann, da nach Petri (Annal. d. gesammten Theol. u. Kirche, 3ter Jahrg. 1. B. 2. H. S. 127.) scorbutische Beschaffenheit des Mundes mit der Elephantiasis verbunden gewesen zu seyn scheint. Ueberdem wird im ersten Gliede gar nicht von einem Verluste der Körperhaut geredet; עוֹר שִׁנָּי von einem übrigbleibenden Reste derselben zu erklären, ist also dem Zusammenhange nicht einmal angemessen. Zu einer andern Erklärung öffnen sich zwei Wege je nach der für עוֹר angenommenen Bedeutung. Bei der gewöhnlichen Haut ist darauf zu achten, daß an der ganzen äußerlich wahrnehmbaren Körpergestalt die Zähne das einzige nicht mit Haut Bedeckte sind; sich mit der Zähne Haut d. i. mit so viel als an denselben Haut ist retten wäre dann sprüchwörtlich-witzig gesagt für: aller Haut verlustig werden, die ganze Haut lassen müssen; wofür noch die Grundbedeutung des עוֹר vom Abkratzen und Bloßseyn geltend gemacht werden könnte. Selbst für die Entwickelung des Ganzen wäre es sehr bedeutend, daß so, zunächst dem Ausspruche höchster Treue des Helden zu

Gott V. 25., auf die vollständige Erfüllung der satanischen Bedingung 2, 4. 5. hingewiesen würde, ohne daß sich doch der Held zu dem בָּרֵךְ forttreiben läßt. Der Satan wird hier vollständig zu Schanden. Dennoch ziehen wir vor, weil von Hautverlust im ersten Gliede nichts gesagt ist und Witzrede nicht wohl zur Stelle scheint, עוֹר für den Infinitiv Kal von עָרַר zu halten, welcher sich noch Jes. 32, 11. mit He parag. findet, und wie עוֹר und עָרָה eigentlich abgekratzt (Grundsylbe כר), bloß, nackt seyn bedeutet: ich wischte mich hin mit dem Bloßseyn meiner Zähne d. i. bin davon gekommen mit entblößten Zähnen. Dies kann Folge der Elephantiasis seyn, zu deren Symptomen nach den Angaben arabischer Aerzte (s. unten zu XIX. 26. Note) dickes Anschwellen der Lippen gehört, die dann die Zähne nicht mehr bedecken, oder es geht darauf, daß bei Thieren und Menschen, wenn sie sehr mager werden und die Haut zusammenschrumpft, wofür das verwandte قلم XI. der eigentliche Ausdruck, die runzeligen Lippenlappen sich von den Zähnen zurückziehen und diese unbedeckt hervorstehen lassen vgl. 33, 21. Der höchste Grad der Magerkeit, welchen die Araber durch مَعْرُوقُ الْعَظْمِ abgenagt bis auf den Knochen Harir. ed. de Sacy S. 92. — wonach Hiob 30, 17. zu erklären — und durch eine Vergleichung mit dem خِلَالٌ Zahnstocher de Sacy Chrest. arab. III. S. 33. (arab. Text) u. 77. 209. Note 40. S. 227. N. 15. bezeichnen, ist so in beiden, sich genau entsprechenden Versgliedern geschildert; die verschiedene Bedeutung von עוֹר in demselben Verse aber unbedenklich, da solche Wortspiele dem Morgenländer lieb sind und auch sonst im Hiob vorkommen 15, 31.

Endlich bedarf es, um diesen Vers vollständig zu durchdringen, einer Erörterung über die Form וָאֶתְמַלְּטָה, wobei einige Ausführlichkeit nicht zu vermeiden, da der Gebrauch des nach Vav convers. an die Verbalform gehängten ה‍ָ —

noch unerklärt ist. Ewald's Bestimmung, daß es in die Vergangenheit hinweise (Gramm. §. 297.), sowie Umbreit's Annahme, daß der Begriff der Eilfertigkeit darin liege, hat Hirzel zu Hiob 1, 15. widerlegt, wo auch Beispiele beigebracht sind, um den schwankenden Gebrauch zu zeigen. Eine Prüfung sämmtlicher neunzig Stellen, wo es vorkömmt, ergibt Folgendes:

1) Dem Ursprunge nach ist das ָה — dasselbe Urdemonstrativ, welches vorn am Nomen als Artikel, hinten als He locale, am Verbum vorn als Präfix. in Hiphil und andern Conjugationen, hinten als He paragog. mit der Bedeutung des Hinrichtens und Hintreibens erscheint. Doch besteht gegen dieses generellere He paragog. der Unterschied, daß dieses auch die Richtung auf den im Verbum liegenden Begriff involvirt, jenes aber niemals z. B. אֲבָרְכָה bedeutet nach seinen Elementen: ich zum Segnen hin d. i. ich will segnen, וָאֲבָרְכָה aber, wenn es vorkäme: ich mache hinknieen, etwa auf den Boden. Das ָה — am Fut. convers. wird nur von einem Streben nach außen oder nach etwas als äußerlich Gedachtem gebraucht.

2) Die Bedeutung ist also hin, dieses aber oft ebenso unbestimmt, wie es bei uns an den Verben erscheint z. B. hinfliegen, hingehen, hinschlüpfen, sich hin machen, hinwerfen. Der Zusammenhang zeigt jedes Mal im Einzelnen, wie es gemeint ist, oft auch die folgenden Partikeln אֶל־, לְ, עַל u. dgl.

3) Das hin wird theils örtlich, dieses mit mancherlei feinen, auch tropischen und prägnanten Schattirungen, theils zeitlich gebraucht, letzteres aber nur in sehr wenigen Beispielen, wo es dann Andauer bezeichnet, ähnlich wie am Nomen לַיְלָה die Nacht hin, עַתָּה die Zeit hin Hiob 6, 3. 8, 6.

4) Es findet sich nur in gewissen wenigen ältern Stücken, viel häufiger in einigen jüngern Schriften (Gesen. Lehrgeb. S. 874.); hier erscheint es zum Theil wie verbraucht und überflüssig, nirgends jedoch bei genauerem Eingehen gegen seine

ursprüngliche Bedeutung, durch deren Anwendung manche Stelle erst ihren bestimmten scharfen Sinn erhält.

5) Auf Tempusverhältnisse hat es keine Beziehung, es wird ebenso von vergangenen wie allgemeinen, in der Zukunft wiederkehrenden Ps. 90, 10., momentanen Esr. 9, 5., wie andauernden Ps. 119, 131. Ereignissen gebraucht.

6) Die Verba, an denen es vorkömmt, machen unter einander enger verwandte Begriffsgruppen aus; es findet sich

I. von einer örtlichen Richtung, die entweder im Verbum selbst oder dessen Construction oder sonst im Sinne der Stelle liegt,

a) an den Verbis movendi: וָאֶשְׁלְחָה לְ ich schickte hin 1 Mos. 32, 6., mit לְ nach Einem Esr. 8, 16., mit עַל Nehem. 6, 3., mit אֶל־ V. 8., וָאֵצְאָה בְ ich ging aus hin 2, 13., וָאֶעְבְּרָה אֶל־ ich zog hin Richt. 12, 3., וַנִּסְעָה לְ wir brachen auf hin (nach Jerusalem) Esr. 8, 31., וָאֶפְּלָה עַל ich fiel hin auf mein Gesicht Ezech. 9, 8. Dan. 8, 17., וָאֶכְרְעָה עַל ich sank hin auf meine Kniee Esr. 9, 5., וָאֵשְׁבָה ich setzte mich hin V. 3., וַנָּעֻפָה wir fliegen hin Ps. 90, 10.

b) an Verben des Hinstrebens, -langens, -werfens, -treibens, mit zum Theil versteckterer Wendung der Grundbedeutung: וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל־ ich breitete meine Hände hin zu Jehova Esr. 9, 5., פִּי פָעַרְתִּי וָאֶשְׁאָפָה mit aufgesperrtem Munde schnappe ich hin (nach den angehörten göttlichen Lehren) Ps. 119, 131., וָאֲבַקְשָׁה בִינָה ich suchte (eigentl. fühlte) hin nach Einsicht Dan. 8, 15., ebenso וַנָּצוּמָה וַנְּבַקְשָׁה עַל, wo auch an צוּם das ָה, weil es wie eine Hendiadys mit dem Folgenden zusammengehört oder das Fasten auf einen besondern Zweck hingerichtet war: wir fasteten darauf hin und beteten auf solches hin Esr. 8, 23., וָאֶקְחָה ich langte hin nach dem dargewogenen Lohne Zach. 11, 13., וָאֹחֲזָה בוֹ ich faßte hin nach ihm 2 Sam. 4, 10., וָאֶתְּנָה לְ ich gab hin dem Aaron zu versehen den Dienst 4 Mos. 8, 19. Richt. 6, 9. 1 Sam. 2, 28. 2 Sam. 12, 8. Ps. 69, 12. Kohel. 1, 17. ich reichte hin dem Könige, Neh. 2,

1. 9. hingeben st. angeben, bestimmen V. 6., mit עַל Ezech. 16, 11., mit אֶל־ Dan. 9, 3., וָאֶשְׁקֳלָה mit לָהֶם und עַל־יָדָם ich wog hin an sie Esr. 8, 25. 26., וָאָשִׂימָה בְ ich legte hin mein Leben in meine Hand Richt. 12, 3. Esr. 8, 17., וָאַבְדִּילָה ich sonderte hin d. i. stellte à part aus den Priesterobersten zwölfe Esr. 8, 24., וָאֶקְבְּצָה לְ ich sammelte sie hin zum Hinaufziehen 7, 28., וָאָשִׁיבָה אֶל־ ich wende hin meine Füße zu Ps. 119, 59., hin zurückbringen Neh. 13, 9., וָאַעֲמִידָה ich stellte hin Jeden in sein Geschäft V. 30., וָאוֹצְרָה עַל ich stellte hin zum Schatzmeister V. 13., וָאַשְׁלִיכָה ich warf hin V. 8., וָאֶתְקוֹטָטָה eigentlich ich kotzte mich hin d. i. sich auf etwas hin übergeben im höchsten Ekel Ps. 119, 158., וָאֲתָעֵבָה eigentl. ich spuckte hin (vgl. תֹּפֶת u. תּוּף), verabscheute V. 163.; וָאֶמְרְטָה ich rupfte hin (in den Wind, auf den Boden) meine Haupt- und Barthaare Esr. 9, 3., וָאֲשַׁבְּרָה ich schmetterte hin (auf den Boden zerstreuend) die Zähne des Frevlers Hiob 29, 17., וָאִמָּלְטָה, וָאֶתְמַלְּטָה ich wische mich hin, schlüpfe hin, entkomme 1, 15 ff. 19, 20., in diesem Sinne auch an וָאֶשְׁתַּמְּרָה 2 Sam. 22, 24., wenn es hier nicht unächt ist, da es Ps. 18. fehlt, וָאוֹשִׁיעָה מִן ich half euch hin aus ihrer Hand Richt. 10, 12., וָאֲחַלְּצָה Ps. 7, 6., wo zu erklären ist: wenn ich den ohne Grund mich Drängenden hinziehen gemacht habe in den Kampf (vgl. Maurer); der Ps. ist beim Beginne einer kriegerischen Verfolgung gegen David verfaßt vgl. V. 2. 3. 13. 14., dieser betheuert, seinerseits keine Veranlassung gegeben zu haben; das ָה—, welches bei der gewöhnlich angenommenen Bedeutung spoliiren unerklärlich wäre, ist hier mit ein Beweis gegen diese.

c) Bei den Verbis dicendi, auf oder zu Einem hin schreien, zanken, sprechen: וָאֲשַׁוֵּעָה Ps. 119, 147., וָאֶקְרָאֶה 1 Sam. 28, 15., וָאָרִיבָה Neh. 5, 7. 13, 11. 17. וָאֶתְפַּלְלָה לְ Dan. 9, 3., וָאֹמְרָה Richt. 6, 10. Dan. 9, 4. 10, 16. 19. 12, 8. Esr. 8, 28. 9, 6. Neh. 5, 7. 8. 13. 6, 11. 13, 9. 11. 13. 17. 19. 21. 22., וָאֲדַבְּרָה Dan. 10, 16., וָאָעִידָה Neh. 13, 21.

d) Bei den Verbis animadvertendi, hinmerken, -achten, -hören: וָאֶשְׁמְעָה Dan. 8, 13., וָאָבִינָה Esr. 8, 15. Neh. 13, 7., וָאַכִּירָה Neh. 6, 12. וָאֵדְעָה 13, 10.

II. In dem Sinne die Zeit hin findet sich: וָאִישָׁנָה ich schlief hin (mit Bedeutung, ohne durch Ueberfall gestört zu werden) Ps. 3, 6., וַנַּחַלְמָה wir träumten hin 1 Mos. 41, 11. וָאֶתְאַבְּלָה יָמִים ich trauerte einige Tage hin Neh. 1, 4.; befremdender ist 1 Mos. 43, 21. וַנִּפְתְּחָה אֶת־אַמְתְּחֹתֵינוּ und als wir hin aufmachten unsere Säcke, es weist auf die Zeitdauer hin, wie Einer nach dem Andern seinen Sack der Reihe nach öffnete (vgl. das folgende אִישׁ), begab sich's Jedem von Neuem, daß u. s. w. Für die Richtigkeit dieser Auffassung zeugt der Gebrauch des ה ָ in zeitlichem Sinne auch am Nomen: מִיָּמִים יָמִימָה von Jahr zu Jahr hin Richt. 11, 40. 21, 19. 2 Mos. 13, 10. 1 Sam. 1, 3. 2, 19.

In diesen Recensus sämmtlicher Stellen, in denen ה ָ am Fut. convers. vorkömmt, ist וָאֹכְלָה Ez. 3, 3. nicht aufgenommen, weil hier ה ָ das Suff. femin., bezüglich auf הַמְּגִלָּה ist, ohne Mappik im ה wie 4 Mos. 15, 28. Jer. 44, 19., sonst wäre zu erklären: ich aß hin, in den vorerwähnten בֶּטֶן, welcher gefüllt werden soll; ebenso fehlt וַנִּתְּנָהּ 5 Mos. 29, 7., weil הּ ָ Suff., und das in Buxtorf's Concordanz fälschlich angeführte וַנִּשְׂבְּעָה; der Text Ps. 65, 5. hat nur wie die Fürstische Concordanz: נִשְׂבְּעָה. In וַתַּעְגְּבָה Ezech. 23, 20. ist die Feminalendung des Praeter. anomal an das Futur. gefügt.

Cap. XIX. 25 ff. — Die Auslegungsgeschichte dieser berühmten Stelle und unsere Erklärung, wonach hier einzig von Hiobs Ehrenrettung und dem endlichen Siege seiner Unschuld noch während seines irdischen Lebens gehandelt wird, haben wir im J. 1832 ausführlich dargelegt in der Schrift: In Jobi loc. celeberr. C. XIX. 25—27. de Goële Commentat. philol.-histor.-crit. Jenae. Die spätern theils abweichenden Auffassungen, wie die gründlich eingehenden Bedenken Um-

breit's (Theol. Stud. u. Krit. 1840. 1 H. S. 236 ff.), theils bestätigenden, darunter vor allen Hirzel's treffliche Auseinandersetzung, sind uns zu neuer und mehrmals wiederholter Prüfung Veranlassung geworden. — Daß von der Auferstehung des Fleisches und der Unsterblichkeit mit Vergeltung für Gute und Böse sonst im B. Hiob keine Spur vorkömmt, erkennen selbst diejenigen an, welche für unsere Stelle diese Lehre vertheidigen. Vgl. Köster D. B. Hiob S. XXII. Wenn nun von der einen Seite geltend gemacht wird, daß Hiob's ganzes Raisonnement, sein Klagen und Murren auf dem Grundgedanken ruhe, allein auf Erden könne der Mensch den Lohn seiner Thaten empfangen, über die Erde hinaus warte seiner nichts, als der Scheol, und es sey unmöglich, daß dieser Ueberzeugung der Glaube an die Unsterblichkeit zur Seite gehe; so sagt man (Umbr.) von der andern zuerst hiergegen, auch mit dem festesten Glauben an eine jenseitige Wiedervergeltung könne, ohne innern Widerspruch, ein von der Verkennung leidender Frömmigkeit auf Erden vorherrschend Erfüllter, ganz so wie im B. Hiob geschehen, die Wehklagen auslassen über die Qualen der Menschheit, die Schrecknisse des Todes und des dunkeln Grabes. Dies muß zugegeben werden, trifft aber den Differenzpunct nicht. Das Unannehmbare und Widerstreitende liegt vielmehr darin, daß durch das ganze Buch eine Entscheidung über das Räthsel, die Leiden des Frommen, gesucht, und endlich auch wirklich sowohl didaktisch in den Reden Elihus und Gottes, als factisch, im Epilog, gegeben wird, ohne daß aber die Unsterblichkeit des Geistes, „durch deren Gewißheit allein der Kampf siegreich geführt werden kann“ (Ewald), dabei nur im Entferntesten irgend beregt wird. Daß der Verfasser, welcher seine Scenen im Himmel angeknüpft, das Nichtige der gewöhnlichen Vergeltungslehre so scharf erkannt hat und nach allen Seiten herausstellt, das Letzte, Höchste und Schlagendste, worin einzig die wahre Lösung, Beruhigung und Rechtfertigung des verkannten Menschen und angeklagten Gottes gefunden wird, die Ausgleichung jenseits als feste Ueberzeugung selbst gehabt haben soll, aber so nebenbei

ursprüngliche Bedeutung, durch deren Anwendung manche Stelle erst ihren bestimmten scharfen Sinn erhält.

5) Auf Tempusverhältnisse hat es keine Beziehung, es wird ebenso von vergangenen wie allgemeinen, in der Zukunft wiederkehrenden Ps. 90, 10., momentanen Esr. 9, 5., wie andauernden Ps. 119, 131. Ereignissen gebraucht.

6) Die Verba, an denen es vorkömmt, machen unter einander enger verwandte Begriffsgruppen aus; es findet sich

I. von einer örtlichen Richtung, die entweder im Verbum selbst oder dessen Construction oder sonst im Sinne der Stelle liegt,

a) an den Verbis movendi: וָאֶשְׁלְחָה לְ ich schickte hin 1 Mos. 32, 6., mit לְ nach Einem Esr. 8, 16., mit עַל Nehem. 6, 3., mit אֶל־ V. 8., וָאֵצְאָה בְ ich ging aus hin 2, 13., וָאֶעְבְּרָה אֶל־ ich zog hin Richt. 12, 3., וַנִּסְעָה לְ wir brachen auf hin (nach Jerusalem) Esr. 8, 31., וָאֶפְּלָה עַל ich fiel hin auf mein Gesicht Ezech. 9, 8. Dan. 8, 17., וָאֶכְרְעָה עַל ich sank hin auf meine Kniee Esr. 9, 5., וָאֵשְׁבָה ich setzte mich hin V. 3., וַנָּעֻפָה wir fliegen hin Ps. 90, 10.

b) an Verben des Hinstrebens, -langens, -werfens, -treibens, mit zum Theil versteckterer Wendung der Grundbedeutung: וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל־ ich breitete meine Hände hin zu Jehova Esr. 9, 5., פִּי פָעַרְתִּי וָאֶשְׁאָפָה mit aufgesperrtem Munde schnappe ich hin (nach den angehörten göttlichen Lehren) Ps. 119, 131., וָאֲבַקְשָׁה בִינָה ich suchte (eigentl. fühlte) hin nach Einsicht Dan. 8, 15., ebenso וַנָּצוּמָה וַנְּבַקְשָׁה עַל, wo auch an צוּם das הָ, weil es wie eine Hendiadys mit dem Folgenden zusammengehört oder das Fasten auf einen besondern Zweck hingerichtet war: wir fasteten darauf hin und beteten auf solches hin Esr. 8, 23., וָאֶקְחָה ich langte hin nach dem dargewogenen Lohne Zach. 11, 13., וָאֹחֲזָה בוֹ ich faßte hin nach ihm 2 Sam. 4, 10., וָאֶתְּנָה לְ ich gab hin dem Aaron zu versehen den Dienst 4 Mos. 8, 19. Richt. 6, 9. 1 Sam. 2, 28. 2 Sam. 12, 8. Ps. 69, 12. Kohel. 1, 17. ich reichte hin dem Könige, Neh. 2,

1. 9. hingeben st. angeben, bestimmen V. 6., mit עַל Ezech. 16, 11., mit אֶל־ Dan. 9, 3., וָאֶשְׁקְלָה mit לָהֶם und עַל־ יָדָם ich wog hin an sie Esr. 8, 25. 26., וָאָשִׂימָה בְ ich legte hin mein Leben in meine Hand Richt. 12, 3. Esr. 8, 17., וָאַבְדִּילָה ich sonderte hin d. i. stellte à part aus den Priesterobersten zwölfe Esr. 8, 24., וָאֶקְבְּצָה לְ ich sammelte sie hin zum Hinaufziehen 7, 28., וָאָשִׁיבָה אֶל־ ich wende hin meine Füße zu Ps. 119, 59., hin zurückbringen Neh. 13, 9., וָאַעֲמִידָה ich stellte hin Jeden in sein Geschäft V. 30., וָאוֹצְרָה עַל ich stellte hin zum Schatzmeister V. 13., וָאַשְׁלִיכָה ich warf hin V. 8., וָאֶתְקוֹטָטָה eigentlich ich kotzte mich hin d. i. sich auf etwas hin übergeben im höchsten Ekel Ps. 119, 158., וָאֲתַעֵבָה eigentl. ich spuckte hin (vgl. תֹּפֶת u. תּוּף), verabscheute V. 163.; וָאֲמָרְטָה ich rupfte hin (in den Wind, auf den Boden) meine Haupt- und Barthaare Esr. 9, 3., וָאֲשַׁבְּרָה ich schmetterte hin (auf den Boden zerstreuend) die Zähne des Frevlers Hiob 29, 17., וָאֶתְמַלְּטָה, וָאֲמַלְּטָה ich wische mich hin, schlüpfe hin, entkomme 1, 15 ff. 19, 20., in diesem Sinne auch an וָאֶשְׁתַּמְּרָה 2 Sam. 22, 24., wenn es hier nicht unächt ist, da es Ps. 18. fehlt, וָאוֹשִׁיעָה מִן ich half euch hin aus ihrer Hand Richt. 10, 12., וָאֲחַלְּצָה Ps. 7, 6., wo zu erklären ist: wenn ich den ohne Grund mich Drängenden hinziehen gemacht habe in den Kampf (vgl. Maurer); der Ps. ist beim Beginne einer kriegerischen Verfolgung gegen David verfaßt vgl. V. 2. 3. 13. 14., dieser betheuert, seinerseits keine Veranlassung gegeben zu haben; das ה ָ—, welches bei der gewöhnlich angenommenen Bedeutung spoliiren unerklärlich wäre, ist hier mit ein Beweis gegen diese.

c) Bei den Verbis dicendi, auf oder zu Einem hin schreien, zanken, sprechen: וָאֲשַׁוֵּעָה Ps. 119, 147., וָאֶקְרָאֶה 1 Sam. 28, 15., וָאָרִיבָה Neh. 5, 7. 13, 11. 17. וָאֶתְפַּלְלָה לְ Dan. 9, 3., וָאֹמְרָה Richt. 6, 10. Dan. 9, 4. 10, 16. 19. 12, 8. Esr. 8, 28. 9, 6. Neh. 5, 7. 8. 13. 6, 11. 13, 9. 11. 13. 17. 19. 21. 22., וָאֲדַבְּרָה Dan. 10, 16., וָאָעִידָה Neh. 13, 21.

d) Bei den Verbis animadvertendi, hinmerken, -achten, -hören: וָאֶשְׁמְעָה Dan. 8, 13., וָאָבִינָה Esr. 8, 15. Neh. 13, 7., וָאַכִּירָה Neh. 6, 12. וָאֵדְעָה 13, 10.

II. In dem Sinne die Zeit hin findet sich: וָאִישָׁנָה ich schlief hin (mit Bedeutung, ohne durch Ueberfall gestört zu werden) Ps. 3, 6., וַנַּחַלְמָה wir träumten hin 1 Mos. 41, 11. וָאֶתְאַבְּלָה יָמִים ich trauerte einige Tage hin Neh. 1, 4.; befremdender ist 1 Mos. 43, 21. וַנִּפְתְּחָה אֶת־אַמְתְּחֹתֵינוּ und als wir hin aufmachten unsere Säcke, es weist auf die Zeitdauer hin, wie Einer nach dem Andern seinen Sack der Reihe nach öffnete (vgl. das folgende אִישׁ), begab sich's Jedem von Neuem, daß u. s. w. Für die Richtigkeit dieser Auffassung zeugt der Gebrauch des ָה in zeitlichem Sinne auch am Nomen: מִיָּמִים יָמִימָה von Jahr zu Jahr hin Richt. 11, 40. 21, 19. 2 Mos. 13, 10. 1 Sam. 1, 3. 2, 19.

In diesen Recensus sämmtlicher Stellen, in denen ָה am Fut. convers. vorkömmt, ist וָאֹכְלָה Ez. 3, 3. nicht aufgenommen, weil hier ָה das Suff. femin., bezüglich auf הַמְּגִלָּה ist, ohne Mappik im ה wie 4 Mos. 15, 28. Jer. 44, 19., sonst wäre zu erklären: ich aß hin, in den vorerwähnten בֶּטֶן, welcher gefüllt werden soll; ebenso fehlt וַנִּתְּנָהּ 5 Mos. 29, 7., weil ָהּ Suff., und das in Buxtorf's Concordanz fälschlich angeführte וַנִּשְׁבְּעָה; der Text Ps. 65, 5. hat nur wie die Fürstische Concordanz: נִשְׂבְּעָה. In וַתַּעְגְּבָה Ezech. 23, 20. ist die Feminalendung des Praeter. anomal an das Futur. gefügt.

Cap. XIX. 25 ff. — Die Auslegungsgeschichte dieser berühmten Stelle und unsere Erklärung, wonach hier einzig von Hiobs Ehrenrettung und dem endlichen Siege seiner Unschuld noch während seines irdischen Lebens gehandelt wird, haben wir im J. 1832 ausführlich dargelegt in der Schrift: In Jobi loc. celeberr. C. XIX. 25—27. de Goële Commentat. philol.-histor.-crit. Jenae. Die spätern theils abweichenden Auffassungen, wie die gründlich eingehenden Bedenken Um-

breit's (Theol. Stud. u. Krit. 1840. 1 H. S. 236 ff.), theils bestätigenden, darunter vor allen Hirzel's treffliche Auseinandersetzung, sind uns zu neuer und mehrmals wiederholter Prüfung Veranlassung geworden. — Daß von der Auferstehung des Fleisches und der Unsterblichkeit mit Vergeltung für Gute und Böse sonst im B. Hiob keine Spur vorkömmt, erkennen selbst diejenigen an, welche für unsere Stelle diese Lehre vertheidigen. Vgl. Köster D. B. Hiob S. XXII. Wenn nun von der einen Seite geltend gemacht wird, daß Hiob's ganzes Raisonnement, sein Klagen und Murren auf dem Grundgedanken ruhe, allein auf Erden könne der Mensch den Lohn seiner Thaten empfangen, über die Erde hinaus warte seiner nichts, als der Scheol, und es sey unmöglich, daß dieser Ueberzeugung der Glaube an die Unsterblichkeit zur Seite gehe; so sagt man (Umbr.) von der andern zuerst hiergegen, auch mit dem festesten Glauben an eine jenseitige Wiedervergeltung könne, ohne innern Widerspruch, ein von der Verkennung leidender Frömmigkeit auf Erden vorherrschend Erfüllter, ganz so wie im B. Hiob geschehen, die Wehklagen auslassen über die Qualen der Menschheit, die Schrecknisse des Todes und des dunkeln Grabes. Dies muß zugegeben werden, trifft aber den Differenzpunct nicht. Das Unannehmbare und Widerstreitende liegt vielmehr darin, daß durch das ganze Buch eine Entscheidung über das Räthsel, die Leiden des Frommen, gesucht, und endlich auch wirklich sowohl didaktisch in den Reden Elihus und Gottes, als factisch, im Epilog, gegeben wird, ohne daß aber die Unsterblichkeit des Geistes, „durch deren Gewißheit allein der Kampf siegreich geführt werden kann“ (Ewald), dabei nur im Entferntesten irgend beregt wird. Daß der Verfasser, welcher seine Scenen im Himmel angeknüpft, das Nichtige der gewöhnlichen Vergeltungslehre so scharf erkannt hat und nach allen Seiten herausstellt, das Letzte, Höchste und Schlagendste, worin einzig die wahre Lösung, Beruhigung und Rechtfertigung des verkannten Menschen und angeklagten Gottes gefunden wird, die Ausgleichung jenseits als feste Ueberzeugung selbst gehabt haben soll, aber so nebenbei

im Staube des Kampfes habe verfliegen, ohne alle Einwirkung in den Gang des Streites man möchte sagen verpuffen lassen, hingegen die ganze Kraft seiner Demonstration auf die, gegen jenes Höchste sehr untergeordneten und durch Erwähnung jenes noch tiefer herabgedrückten Wahrheiten wie auf die eigentliche Hauptsache gerichtet haben soll, dieser starre innere Widerspruch bleibt noch unverrückt mit ganzer Schwere vor jener Erklärung liegen. Anderes, um dies zu heben, Beigebrachte, als sey diese Vorstellung dem Dichter eine gänzlich neue, nur keimende Ahnung gewesen, die er nur kurz und versuchsweise einzuführen wage (Ewald), scheitert schon an den Worten, die, wenn irgend welche, festeste Ueberzeugung feierlichst betheuern; oder es deckt noch andere schwierige Folgen jener Erklärung auf. So die oft und jüngst von Köster a. a. O. wiederholte Behauptung, daß das gewaltige Pathos unserer Stelle eben in dieser plötzlich bis zur Weissagung gesteigerten Ahnung der Unsterblichkeit liege, die wie ein Blitzstrahl durch des Helden Seele fahre, sogleich aber wieder in der grauenvollen Dunkelheit des Ganzen verschwinde. Allerdings ein blendendes Auskunftmittel, jedoch unhaltbar, geht man gebührender Weise bis zum Verfasser des Buches zurück. Von diesem kann nur zweierlei angenommen werden. Entweder er hat in dieser Schrift Alles ausgelegt, was er selbst über das Problem der leidenden Frömmigkeit wußte, dachte und ahnete; nur künstlerisch verarbeitet, eine wahre und ernste Darstellung seiner Wirren, seines Ringens und endlichen Findens gegeben. Dabei hätte dann der wirkliche Ruhepunct in keinem Falle so zurücktreten können, wie bemerkt worden, und die neue Wahrheit, welche eine um so mächtigere Umwälzung im Innern hervorgebracht haben mußte, je tiefere Angst dem Zweifel vorangegangen war, hätte ebenso unmöglich den alten Irrthum neben sich fortdauern lassen oder sich wieder in ihn verlieren können, als das Dunkel bleibt, wenn ein Licht aufstrahlt (vgl. Justi). Oder der Verfasser hat, selbst zwar Höheres wissend, vorsätzlich sich nur in der irdischen Sphäre halten und zeigen wollen, wie sich jenes Räthsel allenfalls auch

lösen lasse, ohne die jenseitige Vergeltung herbeizunehmen. Es wäre bei diesem Letzteren das Buch mehr ein Spiel des Geistes, vielleicht durch temporelle Verhältnisse veranlaßt; das durch das Ganze strenge Innehalten innerhalb der Grenzen dieses Lebens wäre als nothwendig erklärt, die Hinweisung in unserer Stelle auf Ausgleichung nach dem Tode aber aus dem persönlichen Ueberschuß an Kenntniß nur einmal hereingedrungen, um den höchsten Affect des Helden pathetisch ausreden zu lassen. — Mit dieser Voraussetzung wird der Dichter vollständig Preis gegeben; der durchweg mit höchster Besonnenheit seinem vorbedachten Plane treue, selbst im wogendsten Ergusse noch sich beherrschende, fein dialektische Schöpfergeist hätte seine sich selbst gesteckte Schranke durchbrochen, die übrigens strenge Einheit des Ganzen gelöst und den Streit in eine ganz andere, dem Principe des Buchs nach fremde Region versetzt, um eines vorübereilenden Effectes willen. Das schöne Kunstwerk wird so mit einem Schlage zertrümmert. — Ueberall, wohin man sich wendet, verstößt die Unsterblichkeitslehre gegen die Oekonomie der Schrift im Großen, und bringt Widerspruch und Zerstörung in sie.

Untersuchen wir nun die nächste Umgebung unserer Stelle. Die streitigen Sätze vorerst bei Seite gelassen, treffen jetzt wohl sämmtliche Erklärer darin zusammen, daß Hiob 1) die Verlassenheit von seinen nächsten Angehörigen und die Quälereien von den drei Gegnern beklagt V. 13 ff.. 22., 2) deshalb von ihnen, den Verfolgern, zu Gott, als seinem Beschützer, sich flüchtet, von diesem seine Rechtfertigung erwartend, der im Wechsel des Affects, da der Schmerz überwog, als feindlicher Wüthrich V. 6 - 12. 21., da aber die eigene Unschuld dem Helden zum Bewußtseyn kömmt V. 23. 24., als Vertreter dieser Unschuld, גֹּאֵל, schnell hinter einander geschildert wird, wie in der ähnlichen Doppelschilderung Cap. 16, 9 ff. 19.; 3) daß Hiob sich als sehr abgemagert darstellt V. 20., 4) die Betheurungen seiner Unschuld aufgezeichnet haben möchte V. 23. 24., 5) die Gotteserscheinung als zukünftig und auf Erden sich begebend erwartet V. 25., 6) Gott zu sehen hofft

und sich darnach sehnt V. 27., 7) den Gegnern mit einem göttlichen Gerichte droht. Zwei dieser Sätze, der vierte und siebente, sind für die Unsterblichkeitshoffnung gebraucht worden. Für die Erklärung, wonach diese Hoffnung hier ausgesprochen wird, ist es wichtig, nur erst eine Hinweisung auf Hiobs Tod zu entdecken, denn damit erhält sie erst ein Fundament. Indem nun Hiob seine Unschuldsversicherungen für die Ewigkeit aufgezeichnet zu sehen wünscht, scheint er an einer Anerkennung bei der Mitwelt zu verzweifeln, seine Rechtfertigung erst in ferner Zeit nach seinem Tode zu erwarten, und, da er doch auch selbst den Ehrenretter mit Augen zu schauen hofft, eine körperliche Wiederauferstehung für sich vorauszusetzen. — Allein in so gar ferner Zukunft darf die Ehrenrettung doch nicht gedacht werden. Umbreit a. a. O. S. 243. hat sehr gut das Gericht über die Gegner V. 29. und Hiobs Ehrenrettung als einen gleichzeitigen Act genommen; es ist nach dem Zusammenhang eine und dieselbe That der göttlichen Gerechtigkeit auf die beiden Theile, die Schuldigen und den Unschuldigen, hin. Dieses Gericht soll aber, das kann nicht verkannt werden, wie überall, wo Aehnliches vorkömmt, 13, 9. 31, 14. 35, 15. 36, 31. vgl. Ps. 76, 9. 10., und wie am Ende wirklich geschieht 42, 7., noch in das irdische Leben der Freunde fallen, ja in der wichtigen Parallelstelle 16, 21. 22. erbittet Hiob das recht baldige Eintreffen desselben, weil er dem Tode schon so nahe sey und nicht auf die Erde wiederkehre, wonach dasselbe also selbst noch bei Hiobs Lebzeiten als möglich, ja nothwendig gedacht ist. Jedenfalls erhellt, daß das Aufzeichnen für die Ewigkeit nicht die weite Zeitferne der Rechtfertigung, sondern, wenn der Ausdruck einmal urgirt werden soll, das bis auf die späteste Nachwelt Hindauern der standhaften Unschuldsvertheidigung und ihres Sieges angibt, gegensätzlich zu der von Bildad gedrohten ewigen Schmach des Frevlers 18, 20. Wie wenig ein solches Aufschreiben auf den Tod Hiobs noch während der Verkennung seiner Unschuld hinweist, zeigen die andern allein hierher gehörigen, aber um so wichtigern prophetischen Stellen, da es

sich hier gerade auch um eine prophetischartige Verkündigung handelt, Jes. 8, 1., wo der Prophet sein Orakel niederschreiben muß, um nach der Erfüllung die Uebereinstimmung mit seiner Verheißung und deren Richtigkeit darthun zu können, Jes. 30, 8., wo es sogar genau wie hier heißt לָעַד עַד־ עוֹלָם in Ewigkeit, auf immer, nämlich zum Andenken an solchen Fall, Hab. 2, 2. 3. Dan. 12, 4. Die V. 23. 24. drücken also die Gewißheit aus, daß seine Unschuld sich noch ausweisen werde, und bleibende Erinnerung an diesen denkwürdigen Vorgang; V. 25. u. ff. geben dazu die weitere Begründung, וַאֲנִי *denn* ich u. s. w.

Sollte aber, nach einer andern Wendung, das Aufschreiben den über den Tod hinaus dauernden Widerspruch eines im Leben nicht zu seinem Recht gelangten Unschuldigen bezeichnen, wie 16, 18. das Blut des unschuldig Gemordeten ohne Ruhestatt fortschreien soll, so wäre auch damit nicht bewiesen, daß die Ehrenrettung erst nach dem Tode gedacht sey. Denn wie 16, 19 ff. Hiob, zu Höherem aufsteigend, das nächstvorhergehende Wort verbessert, nämlich daß es nicht des Zeugnisses seines schreienden Blutes bedürfen werde, weil schon jetzt, während er noch lebe, seine Unschuld von Gott im Himmel bezeugt werde, der ihm nun auch Recht schaffen möge, bevor er sterbe; so könnte in ganz gleicher Weise 19, 25. וַאֲנִי *doch* ich etc. als Selbstberichtigung anknüpfen, und so die Voraussetzung, daß er als ein Verkannter sterben werde V. 23. 24., durch die Versicherung, noch vor dem Tode zum Recht zu gelangen, verbessert werden. Das Aufschreiben wäre jedenfalls sinnlos, begäbe sich die Ehrenrettung nicht auf Erden und vor den der Sache Hiobs Kundigen als ein besonderer Act; denn ohne solchen könnte die Nachwelt über die Unschuld des Gestorbenen nimmer ins Klare kommen, weil die Leidensursache eine im Himmel verborgene war.

Noch sind die obigen Sätze mit einem andern, ebenso sichern zusammenzuhalten. Cap. 14, 12. heißt es: Der Mensch liegt und steht nicht auf; bis kein Him-

mel mehr ist, erwachen sie nicht, und regen sich nicht aus ihrem Schlafe.“ Hierzu bemerkt Umbreit: „d. i. nie wachen die Menschen wieder auf. Denn der Himmel dauert ewig. S. Ps. 89, 30. Nur durch exegetisch-dogmatische Subtilität kann man gegen V. 10. und allen Zusammenhang der ganzen Stelle den klaren Sinn dieser Worte so verschieben, als habe der Dichter gerade durch dieselbe auf die künftige Auferstehung hingedeutet, welche mit der Zertrümmerung des Weltalls beginne.“ Ebenso Ewald: „so kömmt der todte Mensch, bis der Himmel nicht mehr seyn wird, der ist aber ewig — also nie und nimmer wieder aus dem starren Höllenschlaf ins Leben!“ Durch diesen festen Satz Hiobs, neben welchem keine Ahnung des Gegentheils auftauchen konnte, wird jede Deutung unserer Stelle auf eine Wiederbelebung des irdischen Körpers und Wiederkehr Hiobs auf diese Erde gänzlich abgeschnitten, vgl. 14, 14. Eine Auferstehung aber ohne das Wiedererwachen desselben verstorbenen Leibes auf dieser Erde kennt weder der Zendavesta (s. Bundehesch. XXXI. Rhode die heilg. Sage d. Baktr. S. 465 ff.), noch das A. T. Jes. 26, 19. Ez. 37, 9. Dan. 12, 2., und es ist so die Ansicht, für welche einzig noch Raum blieb, daß der Geist des Todten in einem neuen Leibe — denn er hat Augen 19, 27. — Gott schaue, werde dieses allgemein von der unmittelbaren beseligenden Nähe verstanden, oder daß er theilnehmend herüberblicke in das Irdische, wann Gott die Rechtfertigung vollzieht, ein völlig fremder Gedanke, wofür Ps. 17, 15. keine Gewähr leistet*). Auch müßte, damit überhaupt ein Wieder-

*) Schon die Tendenz des Psalm, welche auf Rettung vom Tod und auf Erhaltung des irdischen Lebens geht V. 8—13., scheint zu fodern, V. 15. von Hülfe und Glück in diesem Leben zu nehmen. Eine Sehnsucht nach der jenseitigen Seligkeit, so zuletzt noch ausgesprochen, würde jene Bitte entkräften. Der Gedanke kehrt am Ende des Ganzen zum Anfang des Psalm zurück, wie das wiederholte צֶדֶק vgl. V. 1. deutlich zeigt. Gott ist durchweg als Richter gedacht V. 2., bei dem sich der Dichter zuerst Gehör zu verschaffen sucht, dann Untersuchung und Anerkenntniſs seiner Unschuld bis V. 6., sofort Schutz, Beistand und rasches Einschreiten

aufleben vor Hi. 14, 12. bestehe, in dieser angezogenen Stelle der allgemeine Ausdruck אִישׁ, גֶּבֶר gewaltsam auf die blos leibliche Hälfte des Menschen beschränkt werden.

So bleibt nur übrig, aus den Worten der VV. 25—27. selbst die Auferstehungs- oder Unsterblichkeitshoffnung, vorerst aber dafür zur Unterlage darzuthun, daß Hiob hier irgendwie auf seinen Tod hinweise. Hierfür werden die Ausdrücke גֹּאֲלִי, עָפָר, אַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ זֹאת und אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ geltend gemacht. Das erste Wort bewiese nur in der

---

des göttlichen Schwerdts bei der schwebenden Gefahr V. 6—13. von den reichen, in niederer Lebenslust versunkenen Widersachern V. 14., zu denen im Gegensatze er selbst das höhere Glück wünscht, vermöge seiner, ausführlich erwiesenen Gerechtigkeit, das Antlitz des himmlischen Richters sich zugewendet zu schauen, d. i. in der kommenden Hülfe die unmittelbare Nähe, Gnade und Zuneigung Gottes zu empfinden und im vollesten Maafse dieser, durch des Dichters Bitte erweckten und herzugekehrten, gleichsam leibhaftigen Gegenwart Gottes zu geniefsen. Das letzte Glied steigert den Ausdruck des erstern, sich berührend mit Ps. 16, 11, wo שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ die Sättigung an Freuden bei dem göttlichen Antlitze, auch nach de Wette, Fülle an allem Guten in diesem Leben ist. Das Schauen des göttlichen Angesichts, worüber de Wette z. Ps. 11, 7. z. vgl., bestimmt, als die geläufigere Formel, vielmehr den Sinn des zweiten Hemistichs, als umgekehrt. הָקִיץ steht ganz in gleichem Zusammenhang und Sinn wie עוּרָה Ps. 7, 7. auch von Gott als einschreitendem Richter, und wie הָקִיץ selbst nochmals Ps. 44, 24. 25. תְּמוּנָה Bild, Gestalt, gleichsam der lichte Schatten der Gottheit, bezeichnet das Höchste, was menschlich davon zu fassen ist 4 M. 12, 8. Hiob 4, 16. Am Schlufs des Ganzen, im gehobensten Moment und im Drängen des parallelen Redeflusses steigt der Wunsch, — denn diesen drückt das ה paragog. an אֶשְׂבְּעָה deutlich aus — zu diesem Kühnsten, dessen der Mensch auf Erden theilhaft werden kann. Der Spruch hat auch bei dieser Fassung grofse Hoheit, und die religiöse Innigkeit und Gluth bedacht, worauf dies ruht, zeigt er, bis zu welcher Erhabenheit und Reinheit sich vom Standpuncte des Hebräers noch ohne Unsterblichkeitsglauben die Vorstellungen über irdisches Glück idealisiren konnten. Nahe kömmt diesem Hiob 29, 3. 4.

Bedeutung Bluträcher. Diese darf aber nicht angenommen werden, weil dann der Beisatz הַדָּם niemals fehlt, außer in 4 Mos. 35, 12., wo jedoch die umgebenden Wörter הָרֹצֵחַ der Mörder, מַכֵּה נֶפֶשׁ Todtschläger, מוּת sterben, עָרִים לְמִקְלָט Zufluchtstätten den Sinn vollkommen deutlich machen. Bei so festem, schon a. a. O. S. 75. von uns beschriebenem Sprachgebrauche, vgl. auch 4 M. 35, 19. 21. 24. 25. 27., hätte hier an die alte Sitte der Blutrache nicht wieder erinnert werden sollen. Das Wort steht hier in dem allgemeinern juristischen Sinn von dem gerichtlich gültigen Vertreter und Vertheidiger des Lebens und Gutes, und steigert den ähnlichen gerichtlichen Ausdruck עֵדִי, שָׂהֲדִי 16, 19., Gott in ein noch innigeres Verhältniß, als das eines Zeugen, zu Hiobs gekränktem Rechte bringend, vgl. auch Benary De Hebraeor. Levirat. S. 21 f. — עָפָר, das zweitens angeführte, gibt an sich keine Hinweisung auf den Tod; diese muß erst durch ein beigesetztes שָׁכַב liegen 20, 11. 21, 26. 7, 21., נוּחַ ruhen auf dem Staube 17, 16. oder dergl. hinzugebracht werden; da solches hier fehlt, beweisen jene Stellen, obgleich auch von Ewald gebraucht, für die unsrige nicht. Selbst mit jenen Beisätzen ist aber nicht einmal für עָפָר eigentlich die Bedeutung Grab anzunehmen, weil es heißt נוּחַ oder שָׁכַב עַל עָפָר, da die Todten doch nicht auf, sondern in dem Grabe liegen, und dieselbe Formel Ps. 104, 29. auch von den in keinem Grabe ruhenden Thieren vorkömmt. שׁוּב אֶל־עָפָר hat aber 10, 9. 34, 15. 1 Mos. 3, 19. auf das Grab gar keinen Bezug, sondern geht auf die Rückkehr des Menschen zu dem Staub als seinem ursprünglichen Stoff. עָפָר erhält nur durch den Zusammenhang zuweilen den Sinn Grab. Anstatt also aus diesem Worte folgern zu dürfen, daß hier von einem Todten die Rede ist, wäre umgekehrt aus den umgebenden Sätzen für jenes Wort erst der angesprochene Sinn zu beweisen. Man müßte aber dann, wie de Sacy fein bemerkt (s. m. Schrift a. a. O. S. 89. N.), das Suffixum an עֲפָרִי erwarten. Wir beharren also mit den meisten und geachtetsten Auslegern, denen sich auch Hirzel angeschlossen hat, bei der

Erkl. Erdboden, als dem Sprachgebrauche unseres Buchs am angemessensten, vgl. 5, 6. 7, 5. 8, 19. 22, 24. 28, 2. 30, 6. 39, 14. 41, 25., wodurch sich im Verhältniß zu 16, 19. die Gedankensteigerung ergibt, daß der im Himmel, in den Höhen weilende Zeuge nun als Schutzherr auf der Erde auftreten soll.

וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת ist entschieden das schwierigste Glied der Stelle, für dessen sichrere Erklärung durch die Bemerkung Hirzel's ein guter Fortschritt geschehen wäre, daß auf אַחַר als Conjunct. das Verb. נִקְּפוּ unmittelbar folgen müsse. Aber die Belegstellen 42, 7. 3 Mos. 14, 43., beide nur der Prosa entnommen, beweisen nicht gegen eine mögliche Umstellung der Wörter in gehobenerer Rede und rhetorischen Nachdrucks halber, zumal dieselbe Trennung des Verb. von der Conjunct. durch ein zwischengeschobenes Nomen in Ps. 6, 2. אַל־בְּאַפְּךָ תוֹכִיחֵנִי vgl. Gesen. Thes. u. d. W. נקף) und Aehnliches mit demselben אַחַר als Adverb. in Ps. 73, 24. (daz. Maur.) vorkömmt. Doch ist richtig, daß אַחַר als Präposit. zu fassen, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche näher liegt. — Verbleibt man allein bei dem, was vor dem grammatischen und lexikalischen Usus besteht, so kommen sowohl von den ältern, ausführlich von uns a. a. O. S. 97—110. beurtheilten, wie neuern Auffassungs- und Constructionsweisen nur folgende in Betracht:

1) זֹאת wird von נִקְּפוּ getrennt, und dann a) נִקְּפוּ relativisch an עוֹרִי geschlossen (Ew. u. Hirzl.): und nach meiner Haut, die man zerschlagen hat, dies da! זֹאת als Neutr., nochmals hinweisend auf die zerschlagene Haut, also s. v. a. nach dieser da! b) נִקְּפוּ mit אַחַר als Conjunct. verbunden; so nach dem Vorgange des Chaldäers, Lud. de Dieu (Crit. sacr. S. 118.), Kosegarten, Gesen. u. wir a. a. O.: Ich weiß mein Retter lebt und endlich wird er auf der Erde sich erheben, und das, nachdem meine Haut zerschlagen ist. Für Umbreit „eine harte, unnatürliche und höchst unwahrscheinliche Construction", wo-

gegen sie sich dem Rec. in d. Ergzgsbl. z. Allg. Lit.Ztg. 1836. Nro. 42. durch Einfachheit sehr empfiehlt.

Das Anstößige liegt jedenfalls in dem so abgerissen hingestellten זֹאת, und der Rückbeziehung desselben auf den ganzen Gedanken des vorigen Verses. Zu dem schon a. a. O. hierüber Bemerkten sey noch hinzugefügt, daß אֵלֶּה, זֹאת, זֶה auch anderwärts, wie hier, einen vorhergehenden Gedankencomplex in sich befaßt 36, 21. כִּי עַל־זֶה בָּחַרְתָּ denn das (dich dem Unrecht zuzuwenden) hast du erwählt 12, 9. 17, 8. 33, 12., selbst mit Einschluß des Verb. subst. 18, 21. וְזֶה מְקוֹם לֹא יָדַע אֵל und dies (so wie beschrieben worden) wird die Stätte des Gottlosen seyn 12, 3. Ruth 4, 7. וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל so war es vor Zeiten in Israel, 1 Mos. 33, 15. vgl. auch 10, 13., ebenso הוּא 13, 16. und das aposiopetische מָה 13, 13. Ist in diesen Stellen das Demonstr. etwas enger in den Satz eingeflochten, als in unserer, so bietet das Arabische selbst in der Prosa vollkommen entsprechende Constructionen. In Koseg. Chrest. ar. heißt es S. 92. Ende: „Es war keine Frau unter den Weibern der Kinder Fesarat's, gegen welche er nicht dienstfertig war und sich sehr achtungsvoll bewies; وَذَلِكَ und *dies geschah* (das im Vorigen Erzählte), nachdem er beendigt hatte den Dienst u. s. w., ebendas. S. 93.: وَلَمْ يَبْقَ يَعْرِفُ مَا يَقُولُ مِنَ ٱلْمَقَالِ هَذَا وَعَبْلَةُ قَدْ قَامَتْ لَمَّا دَخَلَ عَنْتَرُ er wußte kein Wort zu sprechen; *dies geschah*, als Ebla aufgestanden war bei dem Eintritt Antar's; Kor. Sur. 2, 276. diejenigen, welche den Wucher genießen, werden nur auferstehen, wie der Besessene, den der Satan angetastet hat, ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا *dies*

geschieht, weil sie sagen u. s. w. 2, 58. 3, 23. Mit der Partikel der Vergangenheit אַחַר, قَدْ scheint dieses aposiopetische Demonstr. zum Ausdruck des Plusquamprfect. oder Futur. exact. zu dienen. Gegen den semitischen Sprachgebrauch streitet also die obige Fassung in keinem Fall.

2) זֹאת wird mit נִקְּפוּ verbunden a) als Objectsaccusativ, hinweisend entweder nochmals auf die Haut, wobei אַחַר wiederholt werden muß: nach (der Zerstörung) meiner Haut, nachdem diese zerschlagen ist, oder auf ein Neues, von עוֹר Verschiedenes, ihm Entgegengesetztes bezogen, wo dann נִקְּפוּ זֹאת als Nachsatz anknüpft: nach meiner Haut wird dies (Fleisch, dieser Körper) zerstört, oder mit Wiederholung des אַחַר wie vorhin: nachdem meine Haut, nachdem dieser Leib zertrümmert ist. So aber den Begriff des Leibes in זֹאת hineinzulegen, erscheint mir, nach gewissenhaftester Erwägung, willkührlich und gewaltsam; der Zusammenhang der Worte „nach der Zerstörung meiner — jetzt noch sichtbaren V. 20. — Haut, wann dies da zertrümmert ist:“ fodert, selbst den Gestus des Hinzeigens dazu gedacht, unabweislich, das dies auf die Haut zu beziehen; wäre es von etwas Anderem gemeint, so war ein weiterer bestimmender Beisatz unerläßlich. Sollte aber für die Beziehung des זֹאת auf den Leib, in עוֹר ein Halt gesucht werden, sofern dieses den ganzen äußern Menschen bezeichnen könne, weil „die Haut ihn umschließt“ (Umbr. Theol. Stud. a. a. O. S. 246.); so ist einfach zu entgegnen, daß עוֹר diese Bedeutung in keiner Stelle des A. T. hat, auch nicht 18, 13., der einzigen hierfür in Gesen. Thes. u. d. W. citirten*), und daß, wenn sie auch sonst zu beweisen wäre, doch in unserem Zusammenhange, wo עוֹר von בָּשָׂר und עֶצֶם als ein besonderer Körpertheil ausdrücklich unterschieden

---

*) Die Steigerung des Gedanken im zweiten Gliede liegt dort eben darin, daſs im ersten der Begriff Haut gehalten wird: der Erstgeborne des Todes, der gräſsliche Hunger, friſst seine Haut (des Hungernden) gliedweise, ja tiefer eindringend, die Glieder selbst.

gegen sie sich dem Rec. in d. Ergzgsbl. z. Allg. Lit.Ztg. 1836. Nro. 42. durch Einfachheit sehr empfiehlt.

Das Anstößige liegt jedenfalls in dem so abgerissen hingestellten וְזֹאת, und der Rückbeziehung desselben auf den ganzen Gedanken des vorigen Verses. Zu dem schon a. a. O. hierüber Bemerkten sey noch hinzugefügt, daß אֵלֶּה, זֹאת, זֶה auch anderwärts, wie hier, einen vorhergehenden Gedankencomplex in sich befaßt 36, 21. כִּי עַל־זֶה בָחַרְתָּ denn das (dich dem Unrecht zuzuwenden) hast du erwählt 12, 9. 17, 8. 33, 12., selbst mit Einschluß des Verb. subst. 18, 21. וְזֶה מְקוֹם לֹא יָדַע אֵל und dies (so wie beschrieben worden) wird die Stätte des Gottlosen seyn 12, 3. Ruth 4, 7. וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל so war es vor Zeiten in Israel, 1 Mos. 33, 15. vgl. auch 10, 13., ebenso הוּא 13, 16. und das aposiopetische מָה 13, 13. Ist in diesen Stellen das Demonstr. etwas enger in den Satz eingeflochten, als in unserer, so bietet das Arabische selbst in der Prosa vollkommen entsprechende Constructionen. In Koseg. Chrest. ar. heißt es S. 92. Ende: „Es war keine Frau unter den Weibern der Kinder Fesarat's, gegen welche er nicht dienstfertig war und sich sehr achtungsvoll bewies; وَذٰلِكَ und *dies geschah* (das im Vorigen Erzählte), nachdem er beendigt hatte den Dienst u. s. w., ebendas. S. 93.: وَلَمْ يَبْقَ يَعْرِفُ مَا يَقُولُ مِنَ ٱلْٱنْفِعَالِ هٰذَا وَعَبْلَةُ قَدْ قَامَتْ لَمَّا دَخَلَ عَنْتَرُ er wußte kein Wort zu sprechen; *dies geschah*, als Ebla aufgestanden war bei dem Eintritt Antar's; Kor. Sur. 2, 276. diejenigen, welche den Wucher genießen, werden nur auferstehen, wie der Besessene, den der Satan angetastet hat, ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا *dies*

geschieht, weil sie sagen u. s. w. 2, 58. 3, 23. Mit der Partikel der Vergangenheit אַחַר, قَدْ scheint dieses aposiopetische Demonstr. zum Ausdruck des Plusquamprfect. oder Futur. exact. zu dienen. Gegen den semitischen Sprachgebrauch streitet also die obige Fassung in keinem Fall.

2) זֹאת wird mit נִקְּפוּ verbunden a) als Objectsaccusativ, hinweisend entweder nochmals auf die Haut, wobei אַחַר wiederholt werden muß: nach (der Zerstörung) meiner Haut, nachdem diese zerschlagen ist, oder auf ein Neues, von עוֹר Verschiedenes, ihm Entgegengesetztes bezogen, wo dann נִקְּפוּ זֹאת als Nachsatz anknüpft: nach meiner Haut wird dies (Fleisch, dieser Körper) zerstört, oder mit Wiederholung des אַחַר wie vorhin: nachdem meine Haut, nachdem dieser Leib zertrümmert ist. So aber den Begriff des Leibes in זֹאת hineinzulegen, erscheint mir, nach gewissenhaftester Erwägung, willkührlich und gewaltsam; der Zusammenhang der Worte „nach der Zerstörung meiner — jetzt noch sichtbaren V. 20. — Haut, wann dies da zertrümmert ist“ fodert, selbst den Gestus des Hinzeigens dazu gedacht, unabweislich, das dies auf die Haut zu beziehen; wäre es von etwas Anderem gemeint, so war ein weiterer bestimmender Beisatz unerläßlich. Sollte aber für die Beziehung des זֹאת auf den Leib, in עוֹר ein Halt gesucht werden, sofern dieses den ganzen äußern Menschen bezeichnen könne, weil „die Haut ihn umschließt“ (Umbr. Theol. Stud. a. a. O. S. 246.); so ist einfach zu entgegnen, daß עוֹר diese Bedeutung in keiner Stelle des A. T. hat, auch nicht 18, 13., der einzigen hierfür in Gesen. Thes. u. d. W. citirten*), und daß, wenn sie auch sonst zu beweisen wäre, doch in unserem Zusammenhange, wo עוֹר von בָּשָׂר und עֶצֶם als ein besonderer Körpertheil ausdrücklich unterschieden

*) Die Steigerung des Gedanken im zweiten Gliede liegt dort eben darin, daſs im ersten der Begriff Haut gehalten wird: der Erstgeborne des Todes, der gräſsliche Hunger, friſst seine Haut (des Hungernden) gliedweise, ja tiefer eindringend, die Glieder selbst.

wird V. 20., solch' eine Erweiterung der sonst gültigen Bedeutung am allerwenigsten zulässig ist. „Haut ist hier zu urgiren“, bemerkte früher Umbr. (Comment.) aus dem vollen Verständnisse der Stelle, „und bewahrt, richtig aufgefaßt, vor der falschen Erklärung des ganzen Verses, als wenn Hiob darin von einem Schauen Gottes nach dem völligen Tode des Körpers rede.“ — Die Erklärung von der Auferstehung kann, um nur erst eine Erwähnung des Todes zu gewinnen, jener unstatthaften Beziehung des זֹאת auf den ganzen Körper nicht entbehren; sie beruht recht eigentlich darauf, weil bei dem bloßen Verluste der Haut, wie solche durch den Aussatz sich abschuppt, noch ein Fortleben möglich ist 30, 30.; mit jener Beziehung fällt nun zugleich diese Erklärung.

b) זֹאת als adverbiale Bestimmung zu נִקְּפוּ gezogen, wofür Arnh. nur auf das griech. *ταῦτα* verweist. Als hebr. Sprachgebrauch wird dies belegt durch 5 Mos. 32, 6. הַלַיהוָה תִּגְמְלוּ־זֹאת vergeltet ihr *so* Jehova? Hiob 33, 12. הֶן־זֹאת לֹא־צָדַקְתָּ sieh so hast du nicht Recht (wie du da behauptest), 1 Mos. 25. 22. אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה אָנֹכִי wenn's so ist (daß die Kinder sich stoßen im Leibe, für כֵּן vgl. Ps. 127, 2.), warum bin ich *so* (wie da zu sehen ist, schwanger)? Hierdurch ergibt sich für uns. St. der Sinn: nach Zertrümmerung meiner Haut, welche so durchlöchert ist (wie vorliegt). Dieser Fassung gebe ich jetzt vor jeder andern den Vorzug, 1) weil sie mit der Accentuation übereinstimmt, also eine alte Tradition für sich hat, von welcher ich auch in dem *τὸ ἀναντλοῦν ταῦτα* der LXX. eine Spur erkenne. Es ist mit diesen griechischen Worten der hebr. Text in jenem Sinne nur frei wiedergegeben und dadurch das Räthsel dieser Uebersetzung (s. m. Schr. S. 11.) gelöst, ohne alle Voraussetzung einer Variante im Grundtext. 2) weil so אַחַר nach dem gewöhnlichern Gebrauche bei unmittelbar folgendem Nomen als Präposition gilt, und 3) weil so das bei allen andern Erklärungen fühlbar Schleppende des זֹאת wegfällt, indem nun נִקְּפוּ־זֹאת ein für die Ausführung des Gedanken wesentliches Glied abgibt. Es wird nämlich das für sich allein etwas

unbestimmte, unklare אַחַר עוֹרִי nach meiner Haut erst durch den Beisatz: die so zerfetzt ist dahin deutlich, daß es auf eine gänzliche Zerstörung der Haut geht, die jetzt erst theilweise begonnen hat. Hierdurch kömmt nun auch ferner Einklang mit V. 20., und erledigt sich die Folgerung, welche der verehrl. Rec. in d. Allg. Lit.Ztg. a. a. O. aus der Combination des V. 26. mit V. 20. gezogen hat, als ob, wenn V. 20. von einem Zusammenhalten der Knochen durch die Haut (muß heißen Festkleben) geredet, und diese selbst V. 26. zerstört wird, natürlich eine gänzliche Auflösung des Körpers gemeint seyn müsse. Dazwischen kann vielmehr noch, den Textworten und der Sache gemäß, folgende andere Lage gedacht werden, und es ist gegenwärtig zu halten, wie so sehr viel Unheil im A. T. dem Leibe zugemuthet wird, ohne daß noch das Leben selbst verloren geht, vgl. Klagl. 3, 4. Ps. 38, 4. 6—9. Jetzt kleben dem Hiob die vordem saftig umflossenen Knochen in dem ganz abgemagerten, dürren Körper an der noch, wenigstens stückweise, vorhandenen Haut fest (V. 20.), und es ist so weit gekommen, daß die Ehrenrettung nur noch in einem solchen Zustand ihm zu Theil werden kann, wo die zusammengeschrumpfte, von dem Aussatze angefressene und sich abschuppende Haut durch Grind und Geschwüre gänzlich zerstört ist, aber in diesem letzten Krankheitsstadium, so ist er überzeugt, wird er gewißlich den zu seiner Rechtfertigung auf Erden erscheinenden Gott noch mit seinen eigenen Augen erblicken V. 25. 26. Zum Beweis, wie der Ausgang seinen Unschuldsbetheuerungen entspricht, oder auch zur Erinnerung solch' eines ewig denkwürdigen Falles möchte doch die Vertheidigung des Leidenden auf unvergänglichen Stoff aufgezeichnet werden! V. 23. 24. — Dies der Gedanke. Hiob ist hier, wie das selbst durch die Berührung in den Worten angedeutet wird, vgl. V. 21. mit 2, 5. 6., auf den Punct gekommen, wo Gott nach des Satans Verlangen „sein Gebein und sein Fleisch angerührt hatte und nur sein Leben noch geschont war,“ vgl. 27, 3.; der Held steht am Scheidepunct; aber, selbst geschlagen von Gott,

wird V. 20., solch' eine Erweiterung der sonst gültigen Bedeutung am allerwenigsten zulässig ist. „H a u t ist hier zu urgiren", bemerkte früher Umbr. (Comment.) aus dem vollen Verständnisse der Stelle, „und bewahrt, richtig aufgefaßt, vor der falschen Erklärung des ganzen Verses, als wenn Hiob darin von einem Schauen Gottes nach dem völligen Tode des Körpers rede." — Die Erklärung von der Auferstehung kann, um nur erst eine Erwähnung des Todes zu gewinnen, jener unstatthaften Beziehung des זֹאת auf den ganzen Körper nicht entbehren; sie beruht recht eigentlich darauf, weil bei dem bloßen Verluste der Haut, wie solche durch den Aussatz sich abschuppt, noch ein Fortleben möglich ist 30, 30.; mit jener Beziehung fällt nun zugleich diese Erklärung.

b) זֹאת als adverbiale Bestimmung zu נִקְּפוּ gezogen, wofür Arnh. nur auf das griech. *ταῦτα* verweist. Als hebr. Sprachgebrauch wird dies belegt durch 5 Mos. 32, 6. הַלַיהוָה תִּגְמְלוּ־זֹאת v e r g e l t e t i h r *so* J e h o v a? Hiob 33, 12. הֶן־זֹאת לֹא צָדַקְתָּ s i c h s o h a s t d u n i c h t R e c h t (wie du da behauptest), 1 Mos. 25. 22. אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה אָנֹכִי w e n n's s o i s t (daß die Kinder sich stoßen im Leibe, für כֵּן vgl. Ps. 127, 2.), w a r u m b i n i c h *so* (wie da zu sehen ist, schwanger)? Hierdurch ergibt sich für uns. St. der Sinn: nach Zertrümmerung meiner Haut, welche s o durchlöchert ist (wie vorliegt). Dieser Fassung gebe ich jetzt vor jeder andern den Vorzug, 1) weil sie mit der Accentuation übereinstimmt, also eine alte Tradition für sich hat, von welcher ich auch in dem *τὸ ἀναντλοῦν ταῦτα* der LXX. eine Spur erkenne. Es ist mit diesen griechischen Worten der hebr. Text in jenem Sinne nur frei wiedergegeben und dadurch das Räthsel dieser Uebersetzung (s. m. Schr. S. 11.) gelöst, ohne alle Voraussetzung einer Variante im Grundtext. 2) weil so אַחַר nach dem gewöhnlichern Gebrauche bei unmittelbar folgendem Nomen als Präposition gilt, und 3) weil so das bei allen andern Erklärungen fühlbar Schleppende des זֹאת wegfällt, indem nun נִקְּפוּ־זֹאת ein für die Ausführung des Gedanken wesentliches Glied abgibt. Es wird nämlich das für sich allein etwas

unbestimmte, unklare אַחַר עוֹרִי nach meiner Haut erst durch den Beisatz: die so zerfetzt ist dahin deutlich, daß es auf eine gänzliche Zerstörung der Haut geht, die jetzt erst theilweise begonnen hat. Hierdurch kömmt nun auch ferner Einklang mit V. 20., und erledigt sich die Folgerung, welche der verehrl. Rec. in d. Allg. Lit.Ztg. a. a. O. aus der Combination des V. 26. mit V. 20. gezogen hat, als ob, wenn V. 20. von einem Zusammenhalten der Knochen durch die Haut (muß heißen Festkleben) geredet, und diese selbst V. 26. zerstört wird, natürlich eine gänzliche Auflösung des Körpers gemeint seyn müsse. Dazwischen kann vielmehr noch, den Textworten und der Sache gemäß, folgende andere Lage gedacht werden, und es ist gegenwärtig zu halten, wie so sehr viel Unheil im A. T. dem Leibe zugemuthet wird, ohne daß noch das Leben selbst verloren geht, vgl. Klagl. 3, 4. Ps. 38, 4. 6—9. Jetzt kleben dem Hiob die vordem saftig umflossenen Knochen in dem ganz abgemagerten, dürren Körper an der noch, wenigstens stückweise, vorhandenen Haut fest (V. 20.), und es ist so weit gekommen, daß die Ehrenrettung nur noch in einem solchen Zustand ihm zu Theil werden kann, wo die zusammengeschrumpfte, von dem Aussatze angefressene und sich abschuppende Haut durch Grind und Geschwüre gänzlich zerstört ist, aber in diesem letzten Krankheitsstadium, so ist er überzeugt, wird er gewißlich den zu seiner Rechtfertigung auf Erden erscheinenden Gott noch mit seinen eigenen Augen erblicken V. 25. 26. Zum Beweis, wie der Ausgang seinen Unschuldsbetheuerungen entspricht, oder auch zur Erinnerung solch' eines ewig denkwürdigen Falles möchte doch die Vertheidigung des Leidenden auf unvergänglichen Stoff aufgezeichnet werden! V. 23. 24. — Dies der Gedanke. Hiob ist hier, wie das selbst durch die Berührung in den Worten angedeutet wird, vgl. V. 21. mit 2, 5. 6., auf den Punct gekommen, wo Gott nach des Satans Verlangen „sein Gebein und sein Fleisch angerührt hatte und nur sein Leben noch geschont war,“ vgl. 27, 3.; der Held steht am Scheidepunct; aber, selbst geschlagen von Gott,

flüchtet er sich noch glaubenstreu zu ihm als seinem endlichen Retter.

Ob nun מִבְּשָׂרִי „aus meinem Fleisch“ oder ohne m. Fl. bedeute, ist für den Hauptgedanken unerheblich. Der Sprachgebrauch erlaubt Beides; doch spricht der Parallel. mit אַחַר, ferner das Zusammengehören des בְּשָׂר mit עוֹרִי V. 20., dann die Thatsache, daß der schwarze Baras sowie die Elephantiasis, womit Hiob behaftet war, wirklich auch das Fleisch angreift (s. Not. unt.), endlich selbst daß V. 22. des Fleischfressens, wenn gleich nur bildlich, gedacht wird, mehr für die Erklärung durch ohne, wie מִן 1 Mos. 27, 39. Ohne Fleisch, fleischlos von einem zum Knochengeripp Abgezehrten soll zwar nach Umbr. (Theol. Stud. a. a. O. S. 243.) dem guten Geschmacke widerstreiten; wir können das jedoch nicht finden; die Schilderung hat — und das ist die höchste Schönheit — volle Wahrheit. Diese zeigt sich selbst in dem, dem feinern exegetischen Gefühle vorerst vielleicht anstößigen נִקַּף; welches aber sogar der medicinisch-technische Ausdruck zu seyn scheint für das löcherige Durchschlagen der Geschwüre oder in rollenartigen Runzeln berstende Abschuppen der Haut bei dem Aussatz, wie es sich dem Hiob begab 7, 5. 30, 17—19. 28. 30. Denn die verwandten Wörter قَبَّ harsch, runzelig werden von der Haut und Wunden, قَابَ *V. ruptus, decorticatus f., excoriata f. cutis*, und vor allen أَلْقُوبَاءُ weisen deutlich darauf hin. Dies letzte ist in der arabischen Medicin der wissenschaftliche Name einer gewissen Form derjenigen Lepra-Species, welche أَلْبَرَصُ heißt, der schwarze Aussatz. Ebn Sina (geb. 980 n. Chr.), der berühmteste arabische Arzt, beschreibt sie folgendermaßen: „Der schwarze Baras heißt der sich abschuppende Kubâ, der ein Rissigwerden der Haut im Gefolge hat, welches dieselbe mit starker Rauhheit, mit Fischschuppen ähnlicher Abschuppung und mit Jücken befällt,

deren Erscheinungen von den schwarzgallichten Säften herrühren, die die Haut und deren anstoßende Theile stark an sich ziehen, so daß eine gleichförmige schwarze Farbe in der Haut erscheint. Der schwarze Baras ist der Vorläufer der Elephantiasis, der außer seiner Bösartigkeit und seinem langdauernden Verlauf nicht zu heilen ist*).

---

*) S. Zusammenstellg. einfachr. Heil- u. Nahrungsmittl. v. Ebn Baithar. Aus dem Arab. übersetzt von J. v. Sontheimer. 1. Bd. S. 560. Wegen der öftern Beziehungen des B. Hiob auf die Aussatzsymptome und der Unzugänglichkeit der Quellen theilen wir die authentischen Angaben arabischer Aerzte darüber aus den Anmerk. z. Ebn Baithar a. a. O. hier im Auszuge mit. S. 568 sagt Ebn al Nafis († 1288 od. 1296 n. Chr.): „Der Unterschied zwischen dem weifsen Bahak (الوضح) und weifsen Baras einerseits und zwischen dem schwarzen Bahak und schwarzen Baras andererseits ist folgender: Der weifse Bahak und der weifse Baras unterscheiden sich dadurch von einander, dafs der weifse Bahak sich auf der Oberfläche der Haut hält und nicht in die Tiefe geht, und dafs beim weifsen Bahak die abstofsenden Kräfte wirksamer sind. — Der schwarze Baras verhält sich zum schwarzen Bahak nicht auf die gleiche Weise, wie der weifse Baras sich zum weifsen Bahak verhält; denn zum schwarzen Baras gesellt sich Fischschuppen ähnliche Schuppenbildung, welche Krankheit man Kubâ nennt.“ — Ebn Sina sagt (S. 559.): „Der Unterschied zwischen den beiden Arten von Bahak (البهق) und dem ächten weifsen Baras besteht darin, dafs sich die beiden Arten des Bahak blos in der Haut entwickeln, und wenn sie auch tiefer in der Haut Fortschritte machen, so ist dieses immer nur in einem sehr geringen Grad der Fall. Der Baras dagegen durchdringt die Haut und das Fleisch bis auf die Knochen.“ — S. 569. Die Elephantiasis, جذام von جذم *amputavit, mutilavit*, ist nach Ebn Sina „eine gefährliche Krankheit, welche von der Verbreitung der schwarzen Galle über den ganzen Körper ihren Ursprung nimmt. Sie verdickt die Mischung, die Form und Gestalt der Glieder. Oefters hebt sie die Verbindung und den Zusammenhang derselben auf, so dafs sie die Glieder zerstört, und durch Vereiterung das Abfallen derselben bewirkt. Sie gleicht einem über den ganzen Körper verbreiteten Krebs. Bald entstehen im Gefolg ihres Verlaufs Vereiterungen, bald

flüchtet er sich noch glaubenstreu zu ihm als seinem endlichen Retter.

Ob nun מִבְּשָׂרִי „aus meinem Fleisch“ oder ohne m. Fl. bedeute, ist für den Hauptgedanken unerheblich. Der Sprachgebrauch erlaubt Beides; doch spricht der Parallel. mit אַחַר, ferner das Zusammengehören des בָּשָׂר mit עוֹרִי V. 20., dann die Thatsache, daß der schwarze Baras sowie die Elephantiasis, womit Hiob behaftet war, wirklich auch das Fleisch angreift (s. Not. unt.), endlich selbst daß V. 22. des Fleischfressens, wenn gleich nur bildlich, gedacht wird, mehr für die Erklärung durch ohne, wie מִן 1 Mos. 27, 39. Ohne Fleisch, fleischlos von einem zum Knochengeripp Abgezehrten soll zwar nach Umbr. (Theol. Stud. a. a. O. S. 243.) dem guten Geschmacke widerstreiten; wir können das jedoch nicht finden; die Schilderung hat — und das ist die höchste Schönheit — volle Wahrheit. Diese zeigt sich selbst in dem, dem feinern exegetischen Gefühle vorerst vielleicht anstößigen נִקְּפוּ; welches aber sogar der medicinisch-technische Ausdruck zu seyn scheint für das löcherige Durchschlagen der Geschwüre oder in rollenartigen Runzeln berstende Abschuppen der Haut bei dem Aussatz, wie es sich dem Hiob begab 7, 5. 30, 17—19. 28. 30. Denn die verwandten Wörter قَبَّ harsch, runzelig werden von der Haut und Wunden, قَابَ *V. ruptus, decorticatus f., excoriata f. cutis*, und vor allen أَلْقُوبَآءُ weisen deutlich darauf hin. Dies letzte ist in der arabischen Medicin der wissenschaftliche Name einer gewissen Form derjenigen Lepra-Species, welche أَلْبَرَصُ heißt, der schwarze Aussatz. Ebn Sina (geb. 980 n. Chr.), der berühmteste arabische Arzt, beschreibt sie folgendermaßen: „Der schwarze Baras heißt der sich abschuppende Kubâ, der ein Rissigwerden der Haut im Gefolge hat, welches dieselbe mit starker Rauhheit, mit Fischschuppen ähnlicher Abschuppung und mit Jücken befällt,

deren Erscheinungen von den schwarzgallichten Säften herrühren, die die Haut und deren anstoßende Theile stark an sich ziehen, so daß eine gleichförmige schwarze Farbe in der Haut erscheint. Der schwarze Baras ist der Vorläufer der Elephantiasis, der außer seiner Bösartigkeit und seinem langdauernden Verlauf nicht zu heilen ist*).

---

*) S. Zusammenstellg. einfachr. Heil- u. Nahrungsmittl. v. Ebn Baithar. Aus dem Arab. übersetzt von J. v. Sontheimer. 1. Bd. S. 560. Wegen der öftern Beziehungen des B. Hiob auf die Aussatzsymptome und der Unzugänglichkeit der Quellen theilen wir die authentischen Angaben arabischer Aerzte darüber aus den Anmerk. z. Ebn Baithar a. a. O. hier im Auszuge mit. S. 568 sagt Ebn al Nafis († 1288 od. 1296 n. Chr.): „Der Unterschied zwischen dem weifsen Bahak (اَلْوَضَحُ) und weifsen Baras einerseits und zwischen dem schwarzen Bahak und schwarzen Baras andererseits ist folgender: Der weifse Bahak und der weifse Baras unterscheiden sich dadurch von einander, dafs der weifse Bahak sich auf der Oberfläche der Haut hält und nicht in die Tiefe geht, und dafs beim weifsen Bahak die abstofsenden Kräfte wirksamer sind. — Der schwarze Baras verhält sich zum schwarzen Bahak nicht auf die gleiche Weise, wie der weifse Baras sich zum weifsen Bahak verhält; denn zum schwarzen Baras gesellt sich Fischschuppen ähnliche Schuppenbildung, welche Krankheit man Kubâ nennt." — Ebn Sina sagt (S. 559.): „Der Unterschied zwischen den beiden Arten von Bahak (اَلْبَهَقُ) und dem ächten weifsen Baras besteht darin, dafs sich die beiden Arten des Bahak blos in der Haut entwickeln, und wenn sie auch tiefer in der Haut Fortschritte machen, so ist dieses immer nur in einem sehr geringen Grad der Fall. Der Baras dagegen durchdringt die Haut und das Fleisch bis auf die Knochen." — S. 569. Die Elephantiasis, جُذَامٌ von جَذَمَ *amputavit, mutilavit*, ist nach Ebn Sina „eine gefährliche Krankheit, welche von der Verbreitung der schwarzen Galle über den ganzen Körper ihren Ursprung nimmt. Sie verdickt die Mischung, die Form und Gestalt der Glieder. Oefters hebt sie die Verbindung und den Zusammenhang derselben auf, so dafs sie die Glieder zerstört, und durch Vereiterung das Abfallen derselben bewirkt. Sie gleicht einem über den ganzen Körper verbreiteten Krebs. Bald entstehen im Gefolg ihres Verlaufs Vereiterungen, bald

Zuletzt hat man noch in אחזה אלוה ein Moment für die Unsterblichkeitshoffnung gesucht. Im Texte ist, nach Umbreit's richtiger Bemerkung, auf dieses Schauen Gottes unzweifelhaft ein besonderer Nachdruck gelegt, „wie vorzüglich aus den den Begriff wiederholenden, sinnlich verstärkenden Worten ועיני ראו deutlich hervorgeht.“ Darin beruht nämlich dem Hiob recht eigentlich die Wonne seiner Hoffnung, daß der Vertheidiger seiner Unschuld nicht nur überhaupt einmal auf Erden erscheint, sondern von ihm selbst noch — darum

keine. Es gibt auch eine Art dieser Krankheit, mit welcher der Befallene sehr lange Zeit fortleben kann.“ — Ebn al Nafis fügt S. 571. hinzu: „Wenn sich die Elephantiasis im ganzen Körper verbreitet, so nennt man sie schwarze Elephantiasis. — Diese Krankheit gehört unter die erblichen und ansteckenden Krankheiten. Die eingewurzelte Elephantiasis läſst in Absicht der Heilung keine Hoffnung zu, und die beginnende verspricht nur selten glücklichen Ausgang. Wenn sie beginnt, so färbt sich die Haut stark roth, worauf sie eine schwarze Farbe annimmt. Es entwickeln sich die schwarzgallichten Neigungen von Haſs und Stolz, und im Auge bildet sich ein erloschener röthlicher Glanz. Es folgen Engbrüstigkeit und Heiserkeit, und die Hautausdünstung nimmt einen stinkenden Geruch an. Alsdann verdünnen sich die Haare und fallen aus, womit öfters auch die Stellen der Haare ausfallen. Der Kranke empfindet während des Schlafs eine Schwere, die Nase verstopft sich, die Nägel spalten sich, die Stimme wird schwach und stöhnend, die Lippen verdicken sich und werden schwarz. Alsdann fällt die Nase und die Extremitäten weg, aus welchen stinkende Jauche ausflieſst.“ — Ebn Sina, welcher übrigens dasselbe Bild entwirft, setzt noch hinzu: „Während des Schlafs erscheinen die häufigen schwarzgallichten Träume. — Der schwere Athem steigert sich so, daſs heftige Athmungsbeschwerden und groſse Engbrüstigkeit sich einstellen, und die Heiserkeit den höchsten Grad erreicht. Die Lippen verdicken sich, werden schwarz und am Körper erscheinen eine Menge von Knollen. — Der Körper nimmt eine ganz schwarze Farbe an. — Oefters ist man genöthigt, die Jugularvene zu öffnen, wenn sich die Heiserkeit und die Furcht vor Erstickung vermehrt.“ Vgl. mit dieser Schilderung Hiob 2, 7. 8. 7, 4—6. 13—15. 13, 27. 28. 16, 14—16. 17, 1. 18, 13. 19, 17. 19. 20. 26. 30, 10. 17—19. 27—30. Jahn's Bibl. Archäol. Thl. I. Bd. 2. S. 355—85. bes. S. 384. Winer's Bibl. Reallexik. u. d. W. Aussatz.

אֲנִי V. 27. — mit seinen d. i. denselben leiblichen Augen, mit denen er jetzt sieht, angeschaut wird, und zwar לִי als ihm zugeneigt und לֹא־זָר Nicht-Feind, wie er es den Gegnern ist V. 29. 42, 7. Zu der Erwartung einer Theophanie stimmt die eigentliche und ganz sinnliche Bedeutung, in welcher sich חָזָה und רָאָה auch 2 Mos. 24, 10. 11. von derselben Sache finden, so genau, und es hat der dadurch gegebene Gedanke solchen Nachdruck, daß eine Fortdeutung auf ein Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit so lange beharrlich abgewiesen werden muß, bis eine Beziehung auf den Tod im Vorangehenden zur Evidenz gebracht wird.

Hiob spricht sonach in unsern VV. nicht eigentlich die Erwartung auf Abwendung des Todes aus, sondern nur auf Rechtfertigung seiner Unschuld, bevor er sterben werde, wenn sie auch erst in dem äußersten, einem Aussatzkranken möglichen Lebensmomente erfolge. Der Schluß des Buchs erfüllt und übertrifft zugleich diese Ahnung. Denn Hiob schaut wirklich zuletzt Gottes Erscheinung auf Erden mit seinen Augen 38, 1. 42, 5., bekömmt auch durch göttliche Sentenz das Recht gegen die Freunde zugesprochen 42, 7., und das Lebensende wird ihm noch in weite Ferne entrückt 42, 16. Gegen dieses schwere Argument einer so genauen Uebereinstimmung unserer Erklärung mit dem wirklichen Erfolge sollte man vor Allem das Auge nicht verschließen, so wie andererseits nicht übersehen, daß, den Spruch auf die Unsterblichkeits- oder Auferstehungshoffnung bezogen, gerade im Höhepuncte des menschlichen Streites der Held im schönsten Moment, da er seinen Kranz der Treue zu Gott gewinnt, mit seiner feierlichsten Betheurung den wahren Ausgang der Sache verfehlt.

Anlangend endlich die alten Verss., zu deren erneuerter Untersuchung uns die Achtung vor Umbreit's Widerspruch gegen unsere frühere Auslegung veranlaßt hat, finden wir in der LXX. noch immer keine Spur von der Hoffnung auf ein Auferstehen. Daß der Verf. die Haut, welche der Erretter aufrichten wird, „wegen des mit עוּרִי verbundenen

Zuletzt hat man noch in אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ ein Moment für die Unsterblichkeitshoffnung gesucht. Im Texte ist, nach Umbreit's richtiger Bemerkung, auf dieses Schauen Gottes unzweifelhaft ein besonderer Nachdruck gelegt, „wie vorzüglich aus den den Begriff wiederholenden, sinnlich verstärkenden Worten וְעֵינַי רָאוּ deutlich hervorgeht.“ Darin beruht nämlich dem Hiob recht eigentlich die Wonne seiner Hoffnung, daß der Vertheidiger seiner Unschuld nicht nur überhaupt einmal auf Erden erscheint, sondern von ihm selbst noch — darum

---

keine. Es gibt auch eine Art dieser Krankheit, mit welcher der Befallene sehr lange Zeit fortleben kann.“ — Ebn al Nafis fügt S. 571. hinzu: „Wenn sich die Elephantiasis im ganzen Körper verbreitet, so nennt man sie schwarze Elephantiasis. — Diese Krankheit gehört unter die erblichen und ansteckenden Krankheiten. Die eingewurzelte Elephantiasis läſst in Absicht der Heilung keine Hoffnung zu, und die beginnende verspricht nur selten glücklichen Ausgang. Wenn sie beginnt, so färbt sich die Haut stark roth, worauf sie eine schwarze Farbe annimmt. Es entwickeln sich die schwarzgallichten Neigungen von Haſs und Stolz, und im Auge bildet sich ein erloschener röthlicher Glanz. Es folgen Engbrüstigkeit und Heiserkeit, und die Hautausdünstung nimmt einen stinkenden Geruch an. Alsdann verdünnen sich die Haare und fallen aus, womit öfters auch die Stellen der Haare ausfallen. Der Kranke empfindet während des Schlafs eine Schwere, die Nase verstopft sich, die Nägel spalten sich, die Stimme wird schwach und stöhnend, die Lippen verdicken sich und werden schwarz. Alsdann fällt die Nase und die Extremitäten weg, aus welchen stinkende Jauche ausflieſst.“ — Ebn Sina, welcher übrigens dasselbe Bild entwirft, setzt noch hinzu: „Während des Schlafs erscheinen die häufigen schwarzgallichten Träume. — Der schwere Athem steigert sich so, daſs heftige Athmungsbeschwerden und groſse Engbrüstigkeit sich einstellen, und die Heiserkeit den höchsten Grad erreicht. Die Lippen verdicken sich, werden schwarz und am Körper erscheinen eine Menge von Knollen. — Der Körper nimmt eine ganz schwarze Farbe an. — Oefters ist man genöthigt, die Jugularvene zu öffnen, wenn sich die Heiserkeit und die Furcht vor Erstickung vermehrt.“ Vgl. mit dieser Schilderung Hiob 2, 7. 8. 7, 4—6. 13—15. 13, 27. 28. 16, 14—16. 17, 1. 18, 13. 19, 17. 19. 20. 26. 30, 10. 17—19. 27—30. Jahn's Bibl. Archäol. Thl. I. Bd. 2. S. 355—85. bes. S. 384. Winer's Bibl. Reallexik. u. d. W. Aussatz.

אני V. 27. — mit seinen d. i. denselben leiblichen Augen, mit denen er jetzt sieht, angeschaut wird, und zwar לי als ihm zugeneigt und לא־זר Nicht-Feind, wie er es den Gegnern ist V. 29. 42, 7. Zu der Erwartung einer Theophanie stimmt die eigentliche und ganz sinnliche Bedeutung, in welcher sich חזה und ראה auch 2 Mos. 24, 10. 11. von derselben Sache finden, so genau, und es hat der dadurch gegebene Gedanke solchen Nachdruck, daß eine Fortdeutung auf ein Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit so lange beharrlich abgewiesen werden muß, bis eine Beziehung auf den Tod im Vorangehenden zur Evidenz gebracht wird.

Hiob spricht sonach in unsern VV. nicht eigentlich die Erwartung auf Abwendung des Todes aus, sondern nur auf Rechtfertigung seiner Unschuld, bevor er sterben werde, wenn sie auch erst in dem äußersten, einem Aussatzkranken möglichen Lebensmomente erfolge. Der Schluß des Buchs erfüllt und übertrifft zugleich diese Ahnung. Denn Hiob schaut wirklich zuletzt Gottes Erscheinung auf Erden mit seinen Augen 38, 1. 42, 5., bekömmt auch durch göttliche Sentenz das Recht gegen die Freunde zugesprochen 42, 7., und das Lebensende wird ihm noch in weite Ferne entrückt 42, 16. Gegen dieses schwere Argument einer so genauen Uebereinstimmung unserer Erklärung mit dem wirklichen Erfolge sollte man vor Allem das Auge nicht verschließen, so wie andererseits nicht übersehen, daß, den Spruch auf die Unsterblichkeits- oder Auferstehungshoffnung bezogen, gerade im Höhepuncte des menschlichen Streites der Held im schönsten Moment, da er seinen Kranz der Treue zu Gott gewinnt, mit seiner feierlichsten Betheurung den wahren Ausgang der Sache verfehlt.

Anlangend endlich die alten Verss., zu deren erneuerter Untersuchung uns die Achtung vor Umbreit's Widerspruch gegen unsere frühere Auslegung veranlaßt hat, finden wir in der LXX. noch immer keine Spur von der Hoffnung auf ein Auferstehen. Daß der Verf. die Haut, welche der Erretter aufrichten wird, „wegen des mit עורי verbundenen

Zuletzt hat man noch in אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ ein Moment für die Unsterblichkeitshoffnung gesucht. Im Texte ist, nach Umbreit's richtiger Bemerkung, auf dieses Schauen Gottes unzweifelhaft ein besonderer Nachdruck gelegt, „wie vorzüglich aus den den Begriff wiederholenden, sinnlich verstärkenden Worten וְעֵינַי רָאוּ deutlich hervorgeht.“ Darin beruht nämlich dem Hiob recht eigentlich die Wonne seiner Hoffnung, daß der Vertheidiger seiner Unschuld nicht nur überhaupt einmal auf Erden erscheint, sondern von ihm selbst noch — darum

---

keine. Es gibt auch eine Art dieser Krankheit, mit welcher der Befallene sehr lange Zeit fortleben kann.“ — Ebn al Nafis fügt S. 571. hinzu: „Wenn sich die Elephantiasis im ganzen Körper verbreitet, so nennt man sie schwarze Elephantiasis. — Diese Krankheit gehört unter die erblichen und ansteckenden Krankheiten. Die eingewurzelte Elephantiasis läſst in Absicht der Heilung keine Hoffnung zu, und die beginnende verspricht nur selten glücklichen Ausgang. Wenn sie beginnt, so färbt sich die Haut stark roth, worauf sie eine schwarze Farbe annimmt. Es entwickeln sich die schwarzgallichten Neigungen von Haſs und Stolz, und im Auge bildet sich ein erloschener röthlicher Glanz. Es folgen Engbrüstigkeit und Heiserkeit, und die Hautausdünstung nimmt einen stinkenden Geruch an. Alsdann verdünnen sich die Haare und fallen aus, womit öfters auch die Stellen der Haare ausfallen. Der Kranke empfindet während des Schlafs eine Schwere, die Nase verstopft sich, die Nägel spalten sich, die Stimme wird schwach und stöhnend, die Lippen verdicken sich und werden schwarz. Alsdann fällt die Nase und die Extremitäten weg, aus welchen stinkende Jauche ausflieſst.“ — Ebn Sina, welcher übrigens dasselbe Bild entwirft, setzt noch hinzu: „Während des Schlafs erscheinen die häufigen schwarzgallichten Träume. — Der schwere Athem steigert sich so, daſs heftige Athmungsbeschwerden und groſse Engbrüstigkeit sich einstellen, und die Heiserkeit den höchsten Grad erreicht. Die Lippen verdicken sich, werden schwarz und am Körper erscheinen eine Menge von Knollen. — Der Körper nimmt eine ganz schwarze Farbe an. — Oefters ist man genöthigt, die Jugularvene zu öffnen, wenn sich die Heiserkeit und die Furcht vor Erstickung vermehrt.“ Vgl. mit dieser Schilderung Hiob 2, 7. 8. 7, 4—6. 13—15. 13, 27. 28. 16, 14—16. 17, 1. 18, 13. 19, 17. 19. 20. 26. 30, 10. 17—19. 27—30. Jahn's Bibl. Archäol. Thl. I. Bd. 2. S. 355—85. bes. S. 384. Winer's Bibl. Reallexik. u. d. W. Aussatz.

אני V. 27. — mit seinen d. i. denselben leiblichen Augen, mit denen er jetzt sieht, angeschaut wird, und zwar לִי als ihm zugeneigt und לֹא־זָר Nicht-Feind, wie er es den Gegnern ist V. 29. 42, 7. Zu der Erwartung einer Theophanie stimmt die eigentliche und ganz sinnliche Bedeutung, in welcher sich חָזָה und רָאָה auch 2 Mos. 24, 10. 11. von derselben Sache finden, so genau, und es hat der dadurch gegebene Gedanke solchen Nachdruck, daß eine Fortdeutung auf ein Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit so lange beharrlich abgewiesen werden muß, bis eine Beziehung auf den Tod im Vorangehenden zur Evidenz gebracht wird.

Hiob spricht sonach in unsern VV. nicht eigentlich die Erwartung auf Abwendung des Todes aus, sondern nur auf Rechtfertigung seiner Unschuld, bevor er sterben werde, wenn sie auch erst in dem äußersten, einem Aussatzkranken möglichen Lebensmomente erfolge. Der Schluß des Buchs erfüllt und übertrifft zugleich diese Ahnung. Denn Hiob schaut wirklich zuletzt Gottes Erscheinung auf Erden mit seinen Augen 38, 1. 42, 5., bekömmt auch durch göttliche Sentenz das Recht gegen die Freunde zugesprochen 42, 7., und das Lebensende wird ihm noch in weite Ferne entrückt 42, 16. Gegen dieses schwere Argument einer so genauen Uebereinstimmung unserer Erklärung mit dem wirklichen Erfolge sollte man vor Allem das Auge nicht verschließen, so wie andererseits nicht übersehen, daß, den Spruch auf die Unsterblichkeits- oder Auferstehungshoffnung bezogen, gerade im Höhepuncte des menschlichen Streites der Held im schönsten Moment, da er seinen Kranz der Treue zu Gott gewinnt, mit seiner feierlichsten Betheurung den wahren Ausgang der Sache verfehlt.

Anlangend endlich die alten Verss., zu deren erneuerter Untersuchung uns die Achtung vor Umbreit's Widerspruch gegen unsere frühere Auslegung veranlaßt hat, finden wir in der LXX. noch immer keine Spur von der Hoffnung auf ein Auferstehen. Daß der Verf. die Haut, welche der Erretter aufrichten wird, „wegen des mit עוּרִי verbundenen

Zuletzt hat man noch in אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ ein Moment für die Unsterblichkeitshoffnung gesucht. Im Texte ist, nach Umbreit's richtiger Bemerkung, auf dieses Schauen Gottes unzweifelhaft ein besonderer Nachdruck gelegt, „wie vorzüglich aus den den Begriff wiederholenden, sinnlich verstärkenden Worten וְעֵינַי רָאוּ deutlich hervorgeht.“ Darin beruht nämlich dem Hiob recht eigentlich die Wonne seiner Hoffnung, daß der Vertheidiger seiner Unschuld nicht nur überhaupt einmal auf Erden erscheint, sondern von ihm selbst noch — darum

---

keine. Es gibt auch eine Art dieser Krankheit, mit welcher der Befallene sehr lange Zeit fortleben kann.“ — Ebn al Nafis fügt S. 571. hinzu: „Wenn sich die Elephantiasis im ganzen Körper verbreitet, so nennt man sie schwarze Elephantiasis. — Diese Krankheit gehört unter die erblichen und ansteckenden Krankheiten. Die eingewurzelte Elephantiasis läfst in Absicht der Heilung keine Hoffnung zu, und die beginnende verspricht nur selten glücklichen Ausgang. Wenn sie beginnt, so färbt sich die Haut stark roth, worauf sie eine schwarze Farbe annimmt. Es entwickeln sich die schwarzgallichten Neigungen von Hafs und Stolz, und im Auge bildet sich ein erloschener röthlicher Glanz. Es folgen Engbrüstigkeit und Heiserkeit, und die Hautausdünstung nimmt einen stinkenden Geruch an. Alsdann verdünnen sich die Haare und fallen aus, womit öfters auch die Stellen der Haare ausfallen. Der Kranke empfindet während des Schlafs eine Schwere, die Nase verstopft sich, die Nägel spalten sich, die Stimme wird schwach und stöhnend, die Lippen verdicken sich und werden schwarz. Alsdann fällt die Nase und die Extremitäten weg, aus welchen stinkende Jauche ausfliefst.“ — Ebn Sina, welcher übrigens dasselbe Bild entwirft, setzt noch hinzu: „Während des Schlafs erscheinen die häufigen schwarzgallichten Träume. — Der schwere Athem steigert sich so, dafs heftige Athmungsbeschwerden und grofse Engbrüstigkeit sich einstellen, und die Heiserkeit den höchsten Grad erreicht. Die Lippen verdicken sich, werden schwarz und am Körper erscheinen eine Menge von Knollen. — Der Körper nimmt eine ganz schwarze Farbe an. — Oefters ist man genöthigt, die Jugularvene zu öffnen, wenn sich die Heiserkeit und die Furcht vor Erstickung vermehrt.“ Vgl. mit dieser Schilderung Hiob 2, 7. 8. 7, 4—6. 13—15. 13, 27. 28. 16, 14—16. 17, 1. 18, 13. 19, 17. 19. 20. 26. 30, 10. 17—19. 27—30. Jahn's Bibl. Archäol. Thl. I. Bd. 2. S. 355—85. bes. S. 384. Winer's Bibl. Reallexik. u. d. W. Aussatz.

אֲנִי V. 27. — mit seinen d. i. denselben leiblichen Augen, mit denen er jetzt sieht, angeschaut wird, und zwar לִי als ihm zugeneigt und לֹא־זָר Nicht-Feind, wie er es den Gegnern ist V. 29. 42, 7. Zu der Erwartung einer Theophanie stimmt die eigentliche und ganz sinnliche Bedeutung, in welcher sich חָזָה und רָאָה auch 2 Mos. 24, 10. 11. von derselben Sache finden, so genau, und es hat der dadurch gegebene Gedanke solchen Nachdruck, daß eine Fortdeutung auf ein Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit so lange beharrlich abgewiesen werden muß, bis eine Beziehung auf den Tod im Vorangehenden zur Evidenz gebracht wird.

Hiob spricht sonach in unsern VV. nicht eigentlich die Erwartung auf Abwendung des Todes aus, sondern nur auf Rechtfertigung seiner Unschuld, bevor er sterben werde, wenn sie auch erst in dem äußersten, einem Aussatzkranken möglichen Lebensmomente erfolge. Der Schluß des Buchs erfüllt und übertrifft zugleich diese Ahnung. Denn Hiob schaut wirklich zuletzt Gottes Erscheinung auf Erden mit seinen Augen 38, 1. 42, 5., bekömmt auch durch göttliche Sentenz das Recht gegen die Freunde zugesprochen 42, 7., und das Lebensende wird ihm noch in weite Ferne entrückt 42, 16. Gegen dieses schwere Argument einer so genauen Uebereinstimmung unserer Erklärung mit dem wirklichen Erfolge sollte man vor Allem das Auge nicht verschließen, so wie andererseits nicht übersehen, daß, den Spruch auf die Unsterblichkeits- oder Auferstehungshoffnung bezogen, gerade im Höhepuncte des menschlichen Streites der Held im schönsten Moment, da er seinen Kranz der Treue zu Gott gewinnt, mit seiner feierlichsten Betheurung den wahren Ausgang der Sache verfehlt.

Anlangend endlich die alten Verss., zu deren erneuerter Untersuchung uns die Achtung vor Umbreit's Widerspruch gegen unsere frühere Auslegung veranlaßt hat, finden wir in der LXX. noch immer keine Spur von der Hoffnung auf ein Auferstehen. Daß der Verf. die Haut, welche der Erretter aufrichten wird, „wegen des mit עוֹרִי verbundenen

יְקוּם von dem äußeren Menschen d. i. von der körperlichen Hülle an unserer Stelle genommen habe“ (Umbr.), muß wegen des Wortes *δέρμα* noch immer abgelehnt werden, weil weder dieses Wort in der LXX, noch עוֹר im hebr. Texte, irgendwo den ganzen Leib oder die ganze Körperhülle bezeichnet. Daß aber der Ausdruck: „die Haut steht wieder auf“ für Genesung und Wiederherstellung der Haut sonderbar sey, trifft schon weniger zu, wenn die Formel im Zusammenhange, wie sie dasteht, vorgeführt wird: „er wird meine so leidende Haut wieder aufrichten;“ die Richtigkeit unserer Erklärung wird aber außer durch das a. a. O. S. 15. Bemerkte noch durch Folgendes erhärtet. *Ἀνίστημι* findet sich noch in medicinischem Sinne für genesen Jes. 39, 1., wo חָלָה וַיֶּחֱזָק in der LXX. wiedergegeben wird: *ἐμαλακίσθη ἕως θανάτου καὶ ἀνέστη*, ebenso 38, 9. *ἀνέστη ἐκ τῆς μαλακίας αὐτοῦ*, und Jer. 30, 12. (LXX. 37, 12.) heißt es sehr ähnlich *ἀνέστησα σύντριμμα*, d. i. wie es der Araber wiedergibt أَقَبْتُ أَلْكَسِيرَةَ aufrichten, gerade machen das Gebrochene, den Bruch wieder einrichten und so heilen s. v. a. *ἀνάξω τὸ ἴαμά σου, ἀπὸ πληγῆς ὀδυνηρᾶς ἰατρεύσω σε* V. 17. אָנוּשׁ im Grundtexte ist als erste Pers. nach dem arab. أَسَا *sanavit vulnus* erklärt. — Selbst bei den griechischen Aerzten hat *ἀνάστασις* technischen Sinn s. Hippocrat. Opp. omn. ed. Foes Index u. d. W.; Hippocrates nennt die Reconvalescenten *ἀνιστάμενοι ἐκ τῶν νούσων* in den Aphorism. IV. 32. s. Medicor. graecor. Opp. ed. Kühn. Vol. XXIII. S. 731. Das יְקוּם unseres Grundtextes in solchem medicinischen Sinne von der Haut zu fassen, war dem Verf. der LXX. durch den ähnlichen Gebrauch des עָלָה Jer. 30, 17. 8, 22., תְּעָלָה vom Heilen das. V. 13., ferner durch das chald. (אָסוּ לָא סָלִיקַת לָךְ Heilung steigt dir nicht auf ebendas., und durch die Sache selbst hinlänglich nahe gelegt, weil „*in curatione caro adscendit, et cutis vel cicatrix vulneri inducitur*“ Rosenm. z. Jer. 30, 13. Es ist so das *ἀναστῆσαι*

nicht auffälliger, als in den Formeln *τὰ κατεσκαμμένα ἀναστήσω* das Niedergerissene aufrichten Am. 9, 11. *τὰ ἔρημα αὐτῶν ἀναστήσω* Jes. 44, 26., *βασιλεὺς δίκαιος ἀνίστησι χώραν.*

Hinsichtlich der chaldäischen Paraphrase können wir, die vielen noch unwiderlegten Momente (a. a. O. S. 17—23.) gegen Umbreit's Fassung gehalten, nicht dazu gelangen, bei einem Verf., der ein Anschauen Gottes sonst in eigentlichem Sinne nicht zuläßt, solches vielmehr auf Innewerden und Genuß göttlicher Gnade und Einsicht deutet, das „Wiedersehen Gottes aus dem Fleische“ von dem „Sehen Gottes, als des Erlösers, in einem über diesem Erdenstaube erstandenen Leibe“ zu verstehen, so viel auch auf תוב wieder Gewicht gelegt werde. Hiob hat in seinem vor dem Leiden genossenen hohen irdischen Glück den gnädigen Gott geschaut, und wenn er die Wiederkehr solchen Schauens hofft, wann seine Haut genesen ist (אתְּפַח nimmt jetzt auch Gesen. Thes. u. d. W. נקף in solchem Sinne), so wissen wir dies nicht anders, als von Wiederherstellung der frühern glücklichen Verhältnisse zu verstehn. Mit welcher Consequenz der Chaldäer ein menschliches Anschauen der Gottheit abweist, zeigt sich recht charakteristisch darin, daß 38, 1. 40, 1. das Ungewitter, aus welchem Gott dem Hiob antwortet, in einen „Sturm der Schmerzen“ umgedeutet wird, woraus weiter der uneigentliche Sinn des 42, 5. aus dem Grundtexte beibehaltenen Sehens erhellt.

Was über die Auffassung der Peschito bisher gesagt worden, sind nur Vermuthungen; denn der Wortsinn des Syrers selbst ist noch unverstanden, wenigstens hinsichtlich des sehr schwierigen Hauptverses 26. Wäre dieser mit dem Araber in der Polyglotte wiederzugeben: „auf meiner Haut und meinem Fleische beengt dies,“ oder mit uns a. a. O. S. 24., so ist, da die Haut und das Fleisch die Beengung erleiden, in keinem Falle, wie Umbreit annimmt, auf die zeitliche Beengung und Beschränkung in Haut und Fleisch, d. h. welche diese dem Menschen im irdischen Leben verursachten, hingedeutet;

יָקוּם von dem äußeren Menschen d. i. von der körperlichen Hülle an unserer Stelle genommen habe“ (Umbr.), muß wegen des Wortes *δέρμα* noch immer abgelehnt werden, weil weder dieses Wort in der LXX, noch עוֹר im hebr. Texte, irgendwo den ganzen Leib oder die ganze Körperhülle bezeichnet. Daß aber der Ausdruck: „die Haut steht wieder auf“ für Genesung und Wiederherstellung der Haut sonderbar sey, trifft schon weniger zu, wenn die Formel im Zusammenhange, wie sie dasteht, vorgeführt wird: „er wird meine so leidende Haut wieder aufrichten;“ die Richtigkeit unserer Erklärung wird aber außer durch das a. a. O. S. 15. Bemerkte noch durch Folgendes erhärtet. *Ἀνίστημι* findet sich noch in medicinischem Sinne für genesen Jes. 39, 1., wo חָלָה וַיֶּחֱזָק in der LXX. wiedergegeben wird: *ἐμαλακίσθη ἕως θανάτου καὶ ἀνέστη*, ebenso 38, 9. *ἀνέστη ἐκ τῆς μαλακίας αὐτοῦ*, und Jer. 30, 12. (LXX. 37, 12.) heißt es sehr ähnlich *ἀνέστησα σύντριμμα*, d. i. wie es der Araber wiedergibt أَقَبْتُ أَلْكَسْرَةَ aufrichten, gerade machen das Gebrochene, den Bruch wieder einrichten und so heilen s. v. a. *ἀνάξω τὸ ἴαμά σου, ἀπὸ πληγῆς ὀδυνηρᾶς ἰατρεύσω σε* V. 17. אָנוּשׁ im Grundtexte ist als erste Pers. nach dem arab. أَسَا *sanavit vulnus* erklärt. — Selbst bei den griechischen Aerzten hat *ἀνάστασις* technischen Sinn s. Hippocrat. Opp. omn. ed. Foes Index u. d. W.; Hippocrates nennt die Reconvalescenten *ἀνιστάμενοι ἐκ τῶν νούσων* in den Aphorism. IV. 32. s. Medicor. graecor. Opp. ed. Kühn. Vol. XXIII. S. 731. Das יָקוּם unseres Grundtextes in solchem medicinischen Sinne von der Haut zu fassen, war dem Verf. der LXX. durch den ähnlichen Gebrauch des עָלָה Jer. 30, 17. 8, 22., תְּעָלָה vom Heilen das. V. 13., ferner durch das chald. אָסוּ לָא סְלִיקַת לָךְ Heilung steigt dir nicht auf ebendas., und durch die Sache selbst hinlänglich nahe gelegt, weil *„in curatione caro adscendit, et cutis vel cicatrix vulneri inducitur“* Rosenm. z. Jer. 30, 13. Es ist so das *ἀναστῆσαι*

nicht auffälliger, als in den Formeln *τὰ κατεσκαμμένα ἀναστήσω* das Niedergerissene aufrichten Am. 9, 11. *τὰ ἔρημα αὐτῶν ἀναστήσω* Jes. 44, 26., *βασιλεὺς δίκαιος ἀνίστησι χώραν.*

Hinsichtlich der chaldäischen Paraphrase können wir, die vielen noch unwiderlegten Momente (a. a. O. S. 17—23.) gegen Umbreit's Fassung gehalten, nicht dazu gelangen, bei einem Verf., der ein Anschauen Gottes sonst in eigentlichem Sinne nicht zuläßt, solches vielmehr auf Innewerden und Genuß göttlicher Gnade und Einsicht deutet, das „Wiedersehen Gottes aus dem Fleische“ von dem „Sehen Gottes, als des Erlösers, in einem über diesem Erdenstaube erstandenen Leibe“ zu verstehen, so viel auch auf תּוּב wieder Gewicht gelegt werde. Hiob hat in seinem vor dem Leiden genossenen hohen irdischen Glück den gnädigen Gott geschaut, und wenn er die Wiederkehr solchen Schauens hofft, wann seine Haut genesen ist (אתפח nimmt jetzt auch Gesen. Thes. u. d. W. נקף in solchem Sinne), so wissen wir dies nicht anders, als von Wiederherstellung der frühern glücklichen Verhältnisse zu verstehn. Mit welcher Consequenz der Chaldäer ein menschliches Anschauen der Gottheit abweist, zeigt sich recht charakteristisch darin, daß 38, 1. 40, 1. das Ungewitter, aus welchem Gott dem Hiob antwortet, in einen „Sturm der Schmerzen“ umgedeutet wird, woraus weiter der uneigentliche Sinn des 42, 5. aus dem Grundtexte beibehaltenen Sehens erhellt.

Was über die Auffassung der Peschito bisher gesagt worden, sind nur Vermuthungen; denn der Wortsinn des Syrers selbst ist noch unverstanden, wenigstens hinsichtlich des sehr schwierigen Hauptverses 26. Wäre dieser mit dem Araber in der Polyglotte wiederzugeben: „auf meiner Haut und meinem Fleische beengt dies,“ oder mit uns a. a. O. S. 24., so ist, da die Haut und das Fleisch die Beengung erleiden, in keinem Falle, wie Umbreit annimmt, auf die zeitliche Beengung und Beschränkung in Haut und Fleisch, d. h. welche diese dem Menschen im irdischen Leben verursachten, hingedeutet;

auch bleibt so ܗܠܝܢ unerklärlich, worüber vor Allem Aufschluß zu geben ist. Die Stelle muß im Zusammenhange mit dem Vorangehenden untersucht werden.

V. 23. ܡܢ ܝܬܠ ܕܡܬܟܬܒܢ ܗܘܝ ܡ̈ܠܝ

V. 24. ܘܡܬܪܫܡܢ ܗܘܝ ܒܟܬܒܐ. ܘܒܥܛܪܐ
ܕܦܪܙܠܐ ܘܒܐܒܪܐ ܕܐܒܪܐ ܠܥܠܡܝܢ ܘܥܠ

V. 25. ܟܐܦܐ ܢܬܚܩܩܢ. ܘܐܢܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܕܦܪܘܩܝ
ܚܝ ܗܘ ܘܒܚܪܬܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܢܬܓܠܐ.

V. 26. ܘܥܠ ܡܫܟܝ ܗܘ ܐܬܟܪܟܝ ܗܠܝܢ ܘܥܠ ܒܣܪܝ.

V. 27. ܐܢ ܥܝܢܝ ܠܐܠܗܐ ܢܚܙܝܢ ܚܙܝܢ ܢܘܗܪܐ ܟܘܠܝܬܝ
ܦܫܦ ܗܘ ܓܡܝܪ ܦܫܦܠ ܡܛܠ ܦܘܪܥܢܝ

d. i. wenn doch aufgeschrieben wären meine Worte und aufgezeichnet in ein Buch, auch mit Eisengriffel und Stift von Blei für ewig, und in den Fels gezeichnet würden; — denn ich weiß, daß mein Erretter lebendig ist und am Ende sich auf der Erde offenbaren wird; — und auf meine Haut diese gewickelt wären und auf mein Fleisch! Wenn meine Augen Gott sehen werden, sehen sie Licht; meine Nieren ganz und gar wegen meines Schicksals schwinden. Das Zeichnen in den Felsen mit Blei V. 24. ist hier nicht, wie wir jetzt erklären, vom Ausfüllen der Cälaturen mit Blei genommen, sondern wie das Scholion des Bar-Hebräus lehrt (s. Bernstein Chrest. Syr. S. 197.) ܗܝ ܕܒܐܒܪܐ ܡܦܪܫܝܢ ܡܫܦܫܦܝܢ ܕܨܘܪܬܐ ܘܗܢܝܢ ܕܡܠܒܫܝܢ, von einem Vorzeichnen der Figuren mit Blei, die dann überzogen (hier ausgemeiselt) wurden. Das schwierige ܗܠܝܢ kann in diesem Zusammenhange auf nichts, als meine Worte V. 23. gehen; selbst das Praeter. ܐܬܟܪܟܝ, über dessen Singular. beim Plural des Subjects 5 Mos. 4, 30. und Hoffmann. Gramm. Syr. S. 171. 353. zu vgl., deutet dies an; denn es

setzt die optativische Präteritalconstruction des V. 23. noch abhängig von ܡܢ ܢܬܠ ܕ weiter fort. Das Verständniß dieses Wunsches ergibt sich durch den syr. Sprachgebrauch hinsichtlich des ܟܪܟ und seiner Derivate. Von einem Märtyrer, der verbrannt wurde, heißt es: „Der Tyrann befahl, daß seine (des Märtyrers) Füße in Leinwand, getränkt mit Oel, eingewickelt (ܢܬܟܪܟܢ) und mit Feuer angezündet würden“ Bernst. a. a. O. S. 218., bei der Bestattung des Gekreuzigten „nahm Joseph den Leichnam und wickelte ihn (ܘܟܪܟܗ) in Binden von reiner Leinwand“ Matth. 27, 59. Marc. 15, 46. Luc. 23, 53., und so steht es wieder von dem Tuch um den Todten Joh. 20, 7., dann auch vom Einwickeln in Windeln Luc. 2, 7. 12., die selbst ܟܪܟܠܐ heißen Hiob 38, 9. Ebenso wird dieses Wort, mit Bedeutung für unsere Stelle, von dem Zusammenwickeln der beschriebenen Buchstreifen gebraucht, die nicht gebrochen, sondern aufgerollt wurden Luc. 4, 20. Apokal. 6, 14.; ܟܪܟܐ ist geradezu Name einer solchen Membrana oder beschriebenen Pergamenthaut 2 Timoth. 4, 13., auch ܟܪܟܐ ܕܟܬܒܐ Ez. 2, 9. Der Syrer findet demnach dies in dem Text, daß Hiob seine Unschuldsbetheuerungen aufgeschrieben und diese Streifen um seinen Leib gewickelt haben möchte, etwa in dem Sinne, wie 31, 36. Hiob die Beweisurkunde seiner Unschuld, auch סֵפֶר genannt, auf seiner Schulter tragen und sich wie eine Krone umbinden will, oder so, daß sie statt der gewöhnlichen Leichenbinden ihm angelegt würden. Der Verf. der Peschito hat die leinwandenen Bücherrollen seiner Zeit vor Augen gehabt. Die leinenen Mumienbandagen der Aegypter sind zum Theil wirklich beschrieben. Nach letzterer Fassung hat der Uebersetzer die Stelle auf den Tod Hiobs und ein Schauen des sich offenbarenden göttlichen Lichtwesens nach der Auferstehung bezogen. Zu dieser so ganz eigenthümlichen Erklärung, deren rabbinische Verzerrung sich bei Saadia u. A. wiederfindet (m. Schrift S. 37.), kam der Syrer dadurch, daß er נִקְּפוּ in

auch bleibt so ܗܠܝܢ unerklärlich, worüber vor Allem Aufschluß zu geben ist. Die Stelle muß im Zusammenhange mit dem Vorangehenden untersucht werden.

V. 23. ܡܢ ܢܬܠ ܕܒܥܓܠ ܢܬܟܬܒܢ ܗܘܝ ܡܠܝ
V. 24. ܘܡܬܪܫܡܢ ܗܘܝ ܒܣܦܪܐ . ܘܒܥܛܢܐ
ܕܦܪܙܠܐ ܘܒܣܘܪܐ ܕܐܒܪܐ ܠܥܠܡ ܘܒܟܐ
V. 25. ܟܐܦܐ ܢܬܚܦܪܘܢ . ܘܐܢܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܕܦܪܘܩܝ
ܚܝ ܗܘ ܘܒܣܘܦܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܢܬܓܠܐ.
V. 26. ܘܥܠ ܡܫܟܝ ܗܘ ܐܬܟܪܟ ܗܠܝܢ ܘܥܠ ܒܣܪܝ.
V. 27. ܐܢ ܥܝܢܝ ܠܐܠܗܐ ܢܚܙܝܢ ܚܙܝܢ ܢܘܗܪܐ ܟܘܠܝܬܝ
ܡܫܡܫ ܗܘ ܓܡܝܪ ܦܘܬ ܡܢ ܡܢܬܝ

d. i. wenn doch aufgeschrieben wären meine Worte und aufgezeichnet in ein Buch, auch mit Eisengriffel und Stift von Blei für ewig, und in den Fels gezeichnet würden; — denn ich weiß, daß mein Erretter lebendig ist und am Ende sich auf der Erde offenbaren wird; — und auf meine Haut diese gewickelt wären und auf mein Fleisch! Wenn meine Augen Gott sehen werden, sehen sie Licht; meine Nieren ganz und gar wegen meines Schicksals schwinden. Das Zeichnen in den Felsen mit Blei V. 24. ist hier nicht, wie wir jetzt erklären, vom Ausfüllen der Cälaturen mit Blei genommen, sondern wie das Scholion des Bar-Hebräus lehrt (s. Bernstein Chrest. Syr. S. 197.) ܗ ܒܐܒܪܐ ܡܣܪܛܝܢ ܨܘܪܬܐ ܕܒܬܪ ܟܢ ܡܬܓܠܦܝܢ, von einem Vorzeichnen der Figuren mit Blei, die dann überzogen (hier ausgemeiselt) wurden. Das schwierige ܗܠܝܢ kann in diesem Zusammenhange auf nichts, als meine Worte V. 23. gehen; selbst das Praeter. ܐܬܟܪܟ, über dessen Singular. beim Plural des Subjects 5 Mos. 4, 30. und Hoffmann. Gramm. Syr. S. 171. 353. zu vgl., deutet dies an; denn es

setzt die optativische Präteritalconstruction des V. 23. noch abhängig von ܡܰܢ ܢܶܬܶܠ ܕ weiter fort. Das Verständniß dieses Wunsches ergibt sich durch den syr. Sprachgebrauch hinsichtlich des ܟܪܶܟ und seiner Derivate. Von einem Märtyrer, der verbrannt wurde, heißt es: „Der Tyrann befahl, daß seine (des Märtyrers) Füße in Leinwand, getränkt mit Oel, eingewickelt (ܢܶܬܟܰܪܟܽܘܢ) und mit Feuer angezündet würden“ Bernst. a. a. O. S. 218., bei der Bestattung des Gekreuzigten „nahm Joseph den Leichnam und wickelte ihn (ܘܟܰܪܟܶܗ) in Binden von reiner Leinwand“ Matth. 27, 59. Marc. 15, 46. Luc. 23, 53., und so steht es wieder von dem Tuch um den Todten Joh. 20, 7., dann auch vom Einwickeln in Windeln Luc. 2, 7. 12., die selbst ܟܽܘܪܟܳܠܐ heißen Hiob 38, 9. Ebenso wird dieses Wort, mit Bedeutung für unsere Stelle, von dem Zusammenwickeln der beschriebenen Buchstreifen gebraucht, die nicht gebrochen, sondern aufgerollt wurden Luc. 4, 20. Apokal. 6, 14.; ܟܽܘܪܟܳܐ ist geradezu Name einer solchen Membrana oder beschriebenen Pergamenthaut 2 Timoth. 4, 13., auch ܟܽܘܪܟܳܐ ܕܣܶܦܪܳܐ Ez. 2, 9. Der Syrer findet demnach dies in dem Text, daß Hiob seine Unschuldsbetheuerungen aufgeschrieben und diese Streifen um seinen Leib gewickelt haben möchte, etwa in dem Sinne, wie 31, 36. Hiob die Beweisurkunde seiner Unschuld, auch סֵפֶר genannt, auf seiner Schulter tragen und sich wie eine Krone umbinden will, oder so, daß sie statt der gewöhnlichen Leichenbinden ihm angelegt würden. Der Verf. der Peschito hat die leinwandenen Bücherrollen seiner Zeit vor Augen gehabt. Die leinenen Mumienbandagen der Aegypter sind zum Theil wirklich beschrieben. Nach letzterer Fassung hat der Uebersetzer die Stelle auf den Tod Hiobs und ein Schauen des sich offenbarenden göttlichen Lichtwesens nach der Auferstehung bezogen. Zu dieser so ganz eigenthümlichen Erklärung, deren rabbinische Verzerrung sich bei Saadia u. A. wiederfindet (m. Schrift S. 37.), kam der Syrer dadurch, daß er נִקְּפוּ in

der Bedeutung des syr. ܢܩܦ *applicuit* nahm, ferner auf das gleiche Material der Buchrollen und der Leibbinden und das Zusammenwickeln beider achtete, und endlich durch Varianten oder andere Pronunciation des Textes, worin er zum Theil mit der LXX. zusammentrifft. Er las V. 26. 27. folgendermaßen: וְעוֹרִי נִקְּפוּ — זֹאת וּבְשָׂרִי : אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ עֵינַי רָאוּ אוֹר כָּלוּ כִלְיֹתַי בְּחֻקִּי: Aus V. 25. wurde עַל nochmals supplirt, und חֻקִּי in passivem Sinne genommen (s. m. Schrift S. 28.), wie unter den Neuern, ohne Kenntniß des Syrers, J. S. Schöne (Verba quae leguntur Jobi cap. XIX. 23—29. illustrav. — Misen. 1808. S. 27.) wieder den hebr. Text lesen und erklären will. Hinsichtlich der syr. Uebersetzung gelangen wir so zu dem Resultat, daß zwar die einzelnen Ausdrücke auf eine noch während des irdischen Lebens erfolgende Wiederherstellung gehen können, ܒܣܘܦܐ auf den endlichen Ausgang des Streites, ܢܬܓܠܐ auf die Theophanie, ܐܬܥܛܦ auf ein Umwickeln des lebendigen Leibes, das Schauen des Lichts auf Aufklärung in der verworrenen, aufreibenden Sache; aber mit mindestens gleichem Rechte das Ganze und Einzelne auch, wie Umbreit, wenn gleich aus andern Gründen, will, von Ausgleichung nach dem Tode verstanden werden dürfen. So urtheilten die Syrer selbst; denn Bar-Hebraeus bemerkt im Horreo mysterior. (s. Bernst. a. a. O. S. 197.) über unsere Stelle:

ܗܘ ܐܘ ܥܠ ܡܬܒܣܪܢܘܬܗ ܕܡܪܢ ܡܬܢܒܐ ܐܘ
ܥܠ ܡܐܬܝܬܗ ܐܚܪܝܬܐ ܡܫܘܕܥ: ܐܘ ܠܡܐܡܪ ܕܦܣܩ
ܢܟܣܐ ܘܡܪܕܘܬܐ ܡܬܝܕܥܢܝ: ܡܬܓܠܐ ܥܠܝ
ܦܪܘܩܝ ܚܝܐ ܘܡܐܣܝܢܐ ܠܝ:

d. i. „es weissagt dies entweder von der Menschwerdung des Herrn, oder deutet auf seine endliche Wiederkunft hin; oder es besagt: meine Strafe geht zu Ende, es offenbart sich über mir mein Erlöser als lebendig und mich heilend.“ Für die Erklärung des Grundtextes ist, schon wegen der zu Grunde liegenden corrumpirten Lesarten, aus der Peschito nichts zu folgern.

Cap. XX. 28. — Bei der gewöhnlichen Erklärung des ersten Gliedes: es wandert fort der Ertrag seines Hauses (Umbr., Rosenm., Ew., Arnh., Gesen. Thes. u. d. W. יְבַל, Hirz.) scheint nicht hinlänglich gewürdigt, daß drei Wörter hier zusammen kommen, deren Grundbedeutungen auf das Wasser gehen; nämlich גָּלָה vgl. zu 6, 16., יְבוּל als Derivat. von יָבַל, وَبَلَ, fluthend wallen, sonst abgekürzt in בּוּל, wie umgekehrt dieses Hiob 40, 20. Ertrag bedeutet, wofür anderwärts יְבוּל, und נִגָּרוֹת als Partic. Niph. von נָגַר, das Fem. neutral Zerfließendes, vgl. 2 Sam. 14, 14. כַּמַּיִם הַנִּגָּרִים אַרְצָה אֲשֶׁר לֹא יֵאָסֵפוּ, wie auf die Erde hinrinnende Wasser, die nicht zusammen gehalten werden. Die Verbindung dieser Wörter selbst bürgt dafür, daß wie in V. 27. auf יְגַלּוּ das Subject folgt, ebenso hier יְבוּל zu יִגֶל das Subject ist: es wälzt die Fluth sein Haus fort, den Grund desselben entblößend, נִגָּרוֹת ist Accusativ der nähern Bestimmung zu dem Hause, als Zerfließendes, indem die Wände und Lehmstücke im Wasser zergehen, vgl. Nah. 2, 7. הַהֵיכָל נָמוֹג der Palast zerfließt. Hierdurch ergibt sich folgendes schön fortschreitende Gemälde von der gänzlichen Vernichtung des Frevlers und alles seines Besitzes. Er selbst, der unersättliche Gierige bekömmt seinen Bauch mit himmlischer Gluthspeise gefüllt V. 23, und fällt angstvoll flüchtend, vom Todesgeschosse schmählich durchbohrt V. 24 - 25; die Naturgewalten wüthen von Himmel und Erde gegen seine Hinterlassenschaft, durch solche Strafe seine Sünde offenbarend V. 27, Feuer von oben verbrennt alle seine Schätze, so daß gar Nichts in seinem Zelte übrig bleibt V. 26; diese Behausung selbst endlich, das letzte Denkmal seines Daseyns, spülen die Wasserfluthen fort, die, mit jenem Feuer im Orkane verbunden, von unten das Haus bis auf den Grund zerwühlen und auflösen. Nach diesem Zuge kann Nichts mehr hinzugefügt werden; der Weiler des Frevlers ist rein abgefegt. — Vermöge der vielfachen andern Rückbeziehungen der zwei folgenden Capp. auf diese Rede Zophar's

der Bedeutung des syr. ܢܩܦ *applicuit* nahm, ferner auf das gleiche Material der Buchrollen und der Leibbinden und das Zusammenwickeln beider achtete, und endlich durch Varianten oder andere Pronunciation des Textes, worin er zum Theil mit der LXX. zusammentrifft. Er las V. 26. 27. folgendermaßen: וְעוֹרִי נִקְּפוּ — זֹאת וּבְשָׂרִי : אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ עַל עֵינַי רָאוּ אוֹר כָּלוּ כִלְיֹתַי בְּחֻקִּי : Aus V. 25. wurde עַל nochmals supplirt, und חֻקִּי in passivem Sinne genommen (s. m. Schrift S. 28.), wie unter den Neuern, ohne Kenntniß des Syrers, J. S. Schöne (Verba quae leguntur Jobi cap. XIX. 23—29. illustrav. — Misen. 1808. S. 27.) wieder den hebr. Text lesen und erklären will. Hinsichtlich der syr. Uebersetzung gelangen wir so zu dem Resultat, daß zwar die einzelnen Ausdrücke auf eine noch während des irdischen Lebens erfolgende Wiederherstellung gehen können, ܡܦܪܥܢܘܬܐ auf den endlichen Ausgang des Streites, ܢܬܓܠܐ auf die Theophanie, ܐܬܟܪܟ auf ein Umwickeln des lebendigen Leibes, das Schauen des Lichts auf Aufklärung in der verworrenen, aufreibenden Sache; aber mit mindestens gleichem Rechte das Ganze und Einzelne auch, wie Umbreit, wenn gleich aus andern Gründen, will, von Ausgleichung nach dem Tode verstanden werden dürfen. So urtheilten die Syrer selbst; denn Bar-Hebraeus bemerkt im Horreo mysterior. (s. Bernst. a. a. O. S. 197.) über unsere Stelle:

ܗܘ ܐܘ ܥܠ ܡܬܒܪܢܫܢܘܬܗ ܕܡܪܝܐ ܡܬܢܒܐ ܐܘ
ܥܠ ܡܬܝܬܝܬܗ ܐܚܪܝܬܐ ܡܫܘܕܥ: ܐܘ ܠܡܐܡܪ ܕܫܠܡ
ܢܓܕܐ ܘܡܬܓܠܐ ܡܦܪܘܩܝ: ܡܬܓܠܝܐ ܥܠܝ
ܦܪܘܩܝ ܚܝܐ ܘܡܐܣܝܢܐ ܠܝ:

d. i. „es weissagt dies entweder von der Menschwerdung des Herrn, oder deutet auf seine endliche Wiederkunft hin; oder es besagt: meine Strafe geht zu Ende, es offenbart sich über mir mein Erlöser als lebendig und mich heilend.“ Für die Erklärung des Grundtextes ist, schon wegen der zu Grunde liegenden corrumpirten Lesarten, aus der Peschito nichts zu folgern.

Cap. XX. 28. — Bei der gewöhnlichen Erklärung des ersten Gliedes: es wandert fort der Ertrag seines Hauses (Umbr., Rosenm., Ew., Arnh., Gesen. Thes. u. d. W. יְבַל, Hirz.) scheint nicht hinlänglich gewürdigt, daß drei Wörter hier zusammen kommen, deren Grundbedeutungen auf das Wasser gehen; nämlich גָּלָה vgl. zu 6, 16., יְבוּל als Derivat. von יָבַל, وَبَلَ fluthend wallen, sonst abgekürzt in בּוּל, wie umgekehrt dieses Hiob 40, 20. Ertrag bedeutet, wofür anderwärts יְבוּל, und נִגָּרוֹת als Partic. Niph. von נָגַר, das Fem. neutral Zerfließendes, vgl. 2 Sam. 14, 14. כַּמַּיִם הַנִּגָּרִים אַרְצָה אֲשֶׁר לֹא יֵאָסֵפוּ, wie auf die Erde hinrinnende Wasser, die nicht zusammen gehalten werden. Die Verbindung dieser Wörter selbst bürgt dafür, daß wie in V. 27. auf יְגַלּוּ das Subject folgt, ebenso hier יְבוּל zu יִגֶל das Subject ist: es wälzt die Fluth sein Haus fort, den Grund desselben entblößend, נִגָּרוֹת ist Accusativ der nähern Bestimmung zu dem Hause, als Zerfließendes, indem die Wände und Lehmstücke im Wasser zergehen, vgl. Nah. 2, 7. הַהֵיכָל נָמוֹג der Palast zerfließt. Hierdurch ergibt sich folgendes schön fortschreitende Gemälde von der gänzlichen Vernichtung des Frevlers und alles seines Besitzes. Er selbst, der unersättliche Gierige bekömmt seinen Bauch mit himmlischer Gluthspeise gefüllt V. 23, und fällt angstvoll flüchtend, vom Todesgeschosse schmählich durchbohrt V. 24 – 25; die Naturgewalten wüthen von Himmel und Erde gegen seine Hinterlassenschaft, durch solche Strafe seine Sünde offenbarend V. 27, Feuer von oben verbrennt alle seine Schätze, so daß gar Nichts in seinem Zelte übrig bleibt V. 26; diese Behausung selbst endlich, das letzte Denkmal seines Daseyns, spülen die Wasserfluthen fort, die, mit jenem Feuer im Orkane verbunden, von unten das Haus bis auf den Grund zerwühlen und auflösen. Nach diesem Zuge kann Nichts mehr hinzugefügt werden; der Weiler des Frevlers ist rein abgefegt. — Vermöge der vielfachen andern Rückbeziehungen der zwei folgenden Capp. auf diese Rede Zophar's

wird die Richtigkeit dieser Erklärung auch durch die Parallelen bewiesen 21, 21. 28. 30. 22, 16. 11. Unter den alten Verss. folgen derselben die LXX. ἑλκύσαι τὸν οἶκον αὐτοῦ ἡ ἀπώλεια, wo nur יְבוּל mit בַּלָּה in Verbindung gebracht ist, und der Syrer, welcher, eine feine Sprachkenntniß bewährend, den Sinn frei wiedergibt ܢܬܓܠܘܢ ܫܬܐܤ̈ܘܗܝ ܕܒܝܬܗ, bloßgelegt werden die Fundamente seines Hauses. Mit Recht haben also Döderlein, Dathe und Justi jene alte Fassung beibehalten.

Cap. XXI. 22. — Daß den Freunden hier von Hiob ihre Vermessenheit vorgehalten werde, als ob sie, beharrend bei dem Satze der Wiedervergeltung, mit dem doch die Erfahrung streitet, eine genauere Kenntniß der Weltordnung sich selbst beilegten, als sie der Schöpfer hätte, und daß dieser sie erst von ihnen lernen müsse (Hirzel, Ew.), diese in sich unlogische Folgerung schiebt den Freunden einen ganz fremden Gedanken zu, welchen sie niemals geäußert, noch durch ihre Reden veranlaßt, da sie sich vielmehr nur bemüht haben, die Spuren der göttlichen Gerechtigkeit, wie solche ihnen überall sich dargeboten haben, gegen Hiob zur Anerkenntniß zu bringen. Sie selbst haben ja die unergründliche, tiefe Einsicht Gottes dem Hiob entgegen gehalten 11, 6 ff. Auch stände jener Gedanke hier außer allem Zusammenhange. Der Vers gibt vielmehr in kürzester Fassung den Hauptsatz Hiobs, um den die Discussion in diesem und den folgenden Capiteln am härtesten zusammenstößt. Der Wortsinn des Verses erhellt aber erst aus der Entgegnung des Eliphas, daraus jedoch auch vollkommen. Dieser Gegner hält 22, 13. dem Hiob vor: וְאָמַרְתָּ מַה־יָּדַע אֵל הַבְעַד עֲרָפֶל יִשְׁפּוֹט, du sagtest: was weiß Gott? wird er durch die Wolkendecke richten? in beiden Gliedern unsern Vers wörtlich berührend. Das וְהוּא רָמִים יִשְׁפּוֹט in unserer Stelle besagt demnach: Gott richtet nur die Hohen, die in der Höhe wohnenden himmlischen Wesen, auf deren Unheiligkeit und feindliches Zusammentreffen einige Male im B. Hiob

hingewiesen wird 4, 18. 25, 2. 3. 5 u. a. vgl. Jes. 24, 21. (dazu Gesen.), er übt aber kein richterliches Geschäft durch die dichte Wolkenhülle auf die Erde hernieder. Hieraus erhellt weiter noch, wie im ersten Gliede beider Stellen das Wissen gemeint ist; die Frage hat beide Male den Sinn: Gott nimmt nicht Kenntniß von den niedern irdischen Angelegenheiten, beschäftigt mit dem Ordnen des Himmels, kümmert er sich nicht um die Geschicke der Frommen und Bösen. Dieser Sinn läßt sich zwar auch mit der Fassung des לְאֵל als Acc. vereinigen: man kann Gott nicht Einsicht lehren, ihm als dem Verhüllten, anderwärts Wirkenden nicht mit Klagen beikommen vgl. 23, 8 ff., darum entbehrt er der Kenntniß vgl. 21, 31. (wenn dies auf Gott zu beziehen); besser aber vermöge der ganz ähnlichen Construction 13, 7. 8. הַלְאֵל תְּדַבְּרוּ עַוְלָה und weil לִמֵּד sonst nicht mit לְ der Person vorkömmt, הַלְאֵל יְלַמֶּד־דָּעַת wird man für Gott Kenntniß lehren d. i. für ihn, den in den Höhen Beschäftigten kann man die gleiche richterliche Kenntnißnahme von irdischen Lagen nicht behaupten oder darthun. Dies wird sogleich V. 23 – 26 durch zwei entgegengesetzte Erfahrungsfälle belegt. Sollten aber etwa Hiobs eigene Verluste als Beweise göttlicher Strafthätigkeit angeführt werden V. 27. 28., so stehe das Zeugniß der erfahrnen Wanderer entgegen V. 29. 30., welches darthut, daß Niemand, selbst Gott nicht, den Frevler zur Rechenschaft ziehe oder ihm vergelte V. 31., und weit entfernt, daß derselbe zum Vertilgungstage aufgehoben werde V. 30., wird durch jener Aussage vielmehr sein dauerndes Glück, selbst noch bei seiner Todtenbestattung erhärtet V. 32. 33. — Ebenso wird schon vom Anfang des Cap. auf den Hauptsatz des V. 22. vorbereitet, indem Hiob hervorhebt, er klage nicht Menschen, sondern Gott an V. 4. darüber, daß es den Frevlern so wohl gehe bis an ihr Ende V. 7 – 13, die bei größter Gottlosigkeit V. 14. 15. von ihm ihr Glück hätten V. 16., das selten gestört werde V. 17. 18., und die von dem Unglück ihrer Nachkommen nichts empfänden V. 19 – 21. Hierauf springt nun V. 22. hervor als das Thema des letzten

Actes, welcher von unserem Cap. beginnt. Eliphas aber, sogleich Gebrauch machend von Hiobs eigener Andeutung 21, 27. 28., verweist auf dessen Leiden als den Beweis für das Walten der göttlichen Strafgerechtigkeit, aus dem Unglück zugleich frühere schwere Sündhaftigkeit erschließend 22, 5 - 11., die Gott vermöge seiner erhabenen Uebersicht vom Himmel herab wohl kenne V. 12. „Freilich du," fügt er, wörtlich Hiobs Aeußerung 21, 22. anziehend, hinzu, „folgerst nach alter Sitte der Gottlosen (vgl. Jes. 29, 15. u. a.) aus jener Entfernung Gottes im Himmel, daß er sich um der Menschen Verhalten nicht kümmere" u. s. w. Hiob nimmt dann seinen Gedanken Cap. 23, 8. 9. und besonders 24, 1. wieder auf, klagend, daß der Allmächtige keine Strafzeiten über die Frevler verhänge, lenkt jedoch selbst bald zu dem Richtigern ein, außer dem Gedeihen des Frevlers V. 22 ff., auch Fälle von dessen Vertilgung zugestehend, V. 18 - 21., und so den wichtigen Fortschritt schon hier beginnend, der Cap. 27, 13 ff. nur weiter geführt wird, darum in dieser letzten Stelle auch nicht befremden darf, geschweige kritische Verurtheilungen des Cap. 27. begründen kann. Bildad's Zwischenrede Cap. 25., zwar kurz und kraftlos, nimmt doch auch Beziehung auf Hiobs Hauptsatz 21, 22., aus dem Richten des majestätischen Herrschers über die himmlischen, vor solchem Herren doch sündhaften Mächte die Ueberhebung des vermessenen Sterblichen deducirend. — So wirkt der Gedanke unseres Verses durch den ganzen dritten Act fort; Elihu erledigt ihn endlich Cap. 34, 12 ff. in gründlicher Erörterung von einem höheren Standpuncte. — Nach vornhin ließe sich zwar nun noch nachweisen, wie viele scheinbar widerstreitende Gedanken Hiob früher andeutet oder ausführt, z. B. daß Gott Kenntniß hat von der Frömmigkeit des Menschen 10, 7., den Frommen beobachtet und heimsucht 7, 18. 19. 14, 6., mit Leiden quält 6, 4 ff. 7, 12. 9, 12 f. 17. 10, 16 f. 16, 7 ff. 12 ff. 19, 6 ff. 21., daß er eine freie Allmacht über die Naturerscheinungen 9, 5 ff. 12, 9. 10. 14. 15. und über die Menschengeschicke übt 12, 16 - 25., Frevlern Macht und Gedeihen gibt 9, 24. 10, 3.; aber in alle

diesem offenbart sich auch nicht Gottes Gerechtigkeit, denn das Unglück trifft den Frommen und das Glück den Bösewicht, vielmehr sind diese Sätze Vorbereitungen, aus denen, in der Weise unseres Buches, der Gedanke 21, 22. mit schwellender Kraft stetig hervortreibt und sich zeitigt. Nirgends vorher wird wie in unserem Verse die Unbekümmertheit Gottes um die Weltordnung mit seinem Richten in den Himmelshöhen zusammengestellt; wenn dann Eliphas im nächstfolgenden Cap. 22, 13. denselben Satz gerade in derselben Combination als Aeußerung Hiobs anführt, so ist einerseits die Beziehung auf 21, 22. und Erklärung dieses Verses durch jene Stelle gerechtfertigt, wie andererseits für diese unrichtig, daß hier „dem Hiob Gesinnungen und Aeußerungen untergeschoben würden, die er niemals gehegt und gethan habe“ (Hirz., Ew.).

Cap. XXIV. 14. — Bezüglich auf יְהִי wird, wie zu manchen andern Stellen, von Exegeten und Grammatikern bemerkt, daß die Dichter das verkürzte Futurum auch in der Bedeutung des regelmäßigen setzten Gesen. Lehrgeb. S. 428., kl. Gr. §. 126. 2., Ew. Gramm. 1. Ausg. S. 225. N. 1. 2. Ausg. S. 155., Roorda Gramm. Hebr. I. S. 127. 182. II. 44., Hirz. z. Hiob 13, 27., de Wette z. Ps. 18, 12., Maur. z. Ps. 18, 7. 5 Mos. 32, 8. Es wäre dann die Abkürzung blos euphonisch, oder durch Abschleifung veranlaßt, oder als die alterthümliche Urform beibehalten. Für Letzteres Roorda a. a. O. S. 44. Die besondere Kraft des Fut. apoc. läßt sich aber außer in einer ganz vereinzelten Form in allen dagegen angeführten Stellen wirklich noch wahrnehmen. Dieses Futur. dient nämlich den Subjunctivus oder den Verbalbegriff als Folge des vorigen Gedankens, als einen Fort- oder Uebergang dieses auf jenen, entsprechend dem Accusativ beim Nomen, in den mannichfaltigen Wendungen als Absicht, Wirkung, Wunsch, Befehl, Verbot, begleitende Modalität auszudrücken, welches Verhältniß unsere Conjunctionen: damit, daß, so daß, in der Weise daß, daß nicht, indem exponiren. Darum hat ו in solchem Sinne das Futur. apoc. nach sich Hiob 16, 20. 21. zu Gott

thränt mein Auge וְיוֹכַח damit er Recht schaffe dem Manne bei Gott, 11, 5. 6. מִי יִתֵּן וְיַגֶּד־לְךָ geschähe es doch, daß Gott dir verkündete! 12, 7. 8. frage doch die Vögel וְיַגֶּד־לָךְ daß sie dir verkünden, 10, 16, 17. erhöbe sich mein Haupt, würdest du mich jagen wie der Löwe, וְתָשֹׁב תִּתְפַּלָּא בִי — וְתֶרֶב damit du dich wiederholt wunderbar gegen mich zeigest und viel Kummer mir bereitest, 13, 26. 27. warum dictirst du so Bittres wider mich — וְתָשֵׂם daß du meine Füße in den Block legst? 22, 28. beschließest du eine Sache וְיָקָם לָךְ, daß sie dir zu Stande komme, so strahlet Licht auf deine Wege, parallel mit V. 29, wo auch erst das letzte Glied der Nachsatz, 24, 25. wer kann mich der Lüge zeihen וְיָשֵׂם לְאַל מִלָּתִי, so daß (indem) er zu Nichte macht meine Rede, 27, 22. es stürmt der Ost den Frevler fort von seiner Stätte וְיַשְׁלֵךְ עָלָיו, (so daß) indem er auf ihn losschleudert, 34, 37. er höhnt unter uns וְיֶרֶב viel Redens machend gegen Gott, 36, 15. er rettet die Dulder durch ihr Dulden וְיִגֶל dermaßen daß, indem er durch das Leiden ihr Ohr öffnet, 13, 5. o daß ihr doch schwieget וּתְהִי damit wäre, ebenso Jes. 63, 3. Klagl. 3, 50 („bis daß herabblickt und damit schaue"), womit zu vergl. Mich. 7, 9. 10. — Das וְ ist in solchem Falle auch von der Verbalform trennbar 23, 11. דַּרְכּוֹ שָׁמַרְתִּי וְלֹא אָט seinen Pfad hab' ich beobachtet, daß ich nicht abwiche, V. 12. folgt dann, nachdem so das Gedankenverhältniß festgestellt worden, das volle Futur., wie V. 10. wieder dem abgekürzten: im Norden, der dunkeln Region (37, 22), ist sein Wirken der Art, וְלֹא אֲחַז daß ich ihn nicht sehen kann; in V. 8. wäre, trotz der formellen Aehnlichkeit, des Gedankens halber, das verkürzte Fut. nicht möglich; 17, 2. sind nicht Verblendete (הֲתֻלִּים Partic. pass. v. הָתַל vgl. ختل *fefellit,*

decepit) um mich, ובהמרותם תלן עיני, so daß auf ihrem Hadern weilen muß mein Auge?

Da der Gebrauch dieses Modus auf dem innern Verhältnisse der Gedanken zu einander beruht, dessen Exponent nur die Partikel ist, so wird auch, wenn diese fehlt, in obigen Fällen das Fut. apoc. ganz richtig und keinesweges gleichbedeutend mit dem vollen Futur. gesetzt, z. B. 9, 33. לא יש בינינו מוכיח ישת וגו׳, es gibt zwischen uns keinen Schiedsmann, daß er legte (um zu legen) seine Hand auf uns beide; ebenso in unserer vorliegenden Stelle: gegen Morgen (לאור wie לפנות בקר Ps. 46, 6. 2 M. 14, 27. vorzugsweise die Zeit der räuberischen Ueberfälle bei den Beduinen) erhebt sich der Mörder, um Leidende und Arme zu schlagen, und des Nachts (erhebt er sich), um als Dieb zu agiren; יהי ist also nicht identisch mit יהיה, wie Hirzel will. 18, 12. der Frevler, in seinem dunkeln Zelte eingeschlossen, wird an demselben Orte festgehalten, ringsum mit Fallen umstellt, יהי daß seine Kraft hungrig werden muß, ebenso V. 9. יחזק abhängig vom Vorigen: er wird in Garne getrieben, daß ihn fassen von oben Schlingen; 38, 24. wo ist die Bahn, יפץ daß der Ostwind ausströme über die Erde? 20, 26. 28. jegliches Unheil ist aufgespart (hierin liegt die Absicht) seinen Schätzen, ירע daß Feuer verheeren muß—, יגל die Fluth fortschwemmt sein Haus; 39, 26. ist's durch deinen Verstand, יאבר־נץ daß sich der Habicht schwingt? Durch eine Parallage dieser Construction ist 20, 23. zu erklären, wo es heißt: „es geschehe (יהי), um seinen Bauch zu füllen, daß es regne“, anstatt: damit eine Füllung seines Bauches geschehe, begibt es sich, daß es regnet. Auch in Elihu's Reden herrscht derselbe Sprachgebrauch; 33, 11. sieh, er will Ausstellungen an mir finden, mich sich zum Feinde achten, ישם damit er lege meine Füße in den Block vgl. 13, 27.; 33, 21. seinem

Appetit ekelt die Speise an, יִכֶל daß schwindet sein Fleisch; V. 27. Gott gibt dem Menschen sein Recht zurück, יָשֹׁר daß er singt u. s. w.; 36, 14. die Ruchlosen hegen Grimm, welches zur Folge hat, תָּמֹת daß stirbt u. s. w. — Selbst in der Prosa hat diese Construction statt 2 Mos. 7, 9. „nimm (קַח) deinen Stab und wirf ihn (וְהַשְׁלֵךְ) vor Pharao, יְהִי daß er zur Schlange werde.“

In andern Stellen, an denen Anstoß genommen worden, steht das Futur. apoc. wünschend oder befehlend, so 1, 21. 3, 4. 7. 6, 8–10.: o wenn doch einträfe (מִי יִתֵּן תָּבוֹא) mein Wunsch und mein Hoffen gewährte (וְ — יִתֵּן) Gott! daß gefiele (וְיֹאֵל) Gott, mich zu zermalmen (וִידַכְּאֵנִי), er ausstreckte (יַתֵּר) seine Hand und mich losriß (וִיבַצְּעֵנִי), damit mir noch Trost wäre (וּתְהִי) und ich frohlocken könnte (וַאֲסַלְּדָה) u. s. w. 9, 34. 27, 7. Zach. 9, 5. 1 Mos. 41, 33. 49, 17. — Nur zwei Beispiele eigenthümlicher Art kommen außer den angeführten in unserem Buche noch vor, 27, 8. מַה־תִּקְוַת חָנֵף כִּי יִבְצָע כִּי יֵשֶׁל וגו׳, wo כִּי gewöhnlich als Zeitbestimmung genommen wird: wann Gott herauszieht seine Seele. Nach Schnurrer’s Ableitung des יֵשֶׁל von שָׁאַל, wofür 1 Sam. 1, 17., würde es eine Contraction aus dem Vulgärhebräischen seyn, und dann hier nicht zu berücksichtigen, als apocopirtes Futur. von שָׁלָה aber weist es auf den hypothetischen Sinn des כִּי hin (s. Redslob De partic. כי orig. S. 38. Gesen. Thes. u. d. W. S. 680.): was ist die Hoffnung des Frevlers, gesetzt den Fall, daß Gott abschneiden, herausziehen will seine Seele? vgl. das arab. إِمَّا أَنْ يَكُونَ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ, gesetzt den Fall, daß sey oder daß nicht sey, wo es lateinisch blos *ut sit* heißen kann. — Rein euphonisch steht nur יָרְעֵם statt יַרְעִים 37, 4. 5. 40, 9. und 1 Sam. 2, 10. 2 Sam. 22, 14., der Gutturalis halber, vgl.

Hiob 34, 29., welche auch im Infinit. constr. auf solche Umlautung einwirkt, so הַנְחֵל 5 Mos. 32, 8., הַעְשֵׂר 5 M. 26, 12., und im Partic. מַסְתֵר Jes. 53, 3. vgl. Gesen. Gramm. §. 52. Anm. 5. Nicht hierher gehören יַדְבֵּק 5 Mos. 28, 21. s. Roord. a. a. O. I. S. 127. und die Varianten Ps. 18. (s. Maur. z. V. 7.), durch welche die lebhaft-veranschaulichende Schilderung der Futt. in den Erzählungston (Vav convers.) umgesetzt wird. יָשֵׁת V. 12. zeigt die Art und Weise des Dahinsausens auf den Flügeln des Windes V. 11. an, wie das Fut. apoc. wieder Ps. 107, 29. 33. („man rühmt dich V. 32., daß du setzest") 35. In Ps. 104, 20., dem viel citirten Beispiele, ist das Subjunctivische des תָּשֶׁת sehr klar. Wie von V. 10. an für jede Schöpfungseinrichtung der weise Zweck hinzugefügt wird, so hier für den Untergang der Sonne: diese weiß ihren Untergang, damit du Nacht machest, in welcher die wilden, vor dem Tageslicht scheuen Thiere doch auch ihren Hunger stillen können. — Schwieriger ist 5 Mos. 32, 8. יַצֵּב und Ps. 68, 15. תַּשְׁלֵג, beides, wie es scheint, weil die vorigen Glieder gleichsam ein explicirtes Vav convers. machen, wie auch nach אָז 1 Kön. 8, 1.

So ordnen sich die anstößigen Futt. apocc. des Buchs Hiob, die hier sämmtlich vorgeführt sind, und anderer auffälliger Stellen unter den Begriff des Subjunctivus. Der Mangel einer formellen Unterscheidung dieses Modus vom Futur. in fast allen Conjugatt. des Verb. regul. und mehreren Personen der irregull. hat dazu geführt, auch das volle Fut. zu gebrauchen, wo die Sprache verkürzte Formen bot. Im Arabischen, mit dem das Hebräische hierin genau übereinstimmt, ist durch die Formscheidungen die Beobachtung reiner; man sagt hier

1) أَرْسَلَ رَسُولًا يَقُولُ er sandte einen Boten, daß er sage Ew. Gr. arab. §. 204., de Sacy Gr. ar. I. S. 201.,

2) mit فَ und Fut. nasb. اِغْفِرْ لِي يَا رَبِّي فَأَدْخُلَ الْجَنَّةَ vergib mir, o Herr! damit ich in das

Paradies eingehe; 3) ebenso mit وَ: لَا تَنْهَ عَنْ أَلتَّخَلُّقِ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ verbiete nicht eine Handlungsweise, so daß (während) du Aehnliches thust, وَ drückt so mit Fut. nasbat. öfters die Gleichzeitigkeit zweier Begebnisse aus de Sacy II. S. 27., wodurch sich im Hebr. die Stellen Ps. 18, 12. 72, 13. noch weiter erklären; 4) mit Weglassung des أَنْ und Fut. nasb. sehr selten: أَيُّهَا ذَا ٱللَّائِمِي أَحْضُرَ ٱلْوَغَى o du, mein Tadler, daß ich am Kampfe Theil nahm Taraf. Moall. v. 56. ed. Vull. vgl. Ew. a. a. O. §. 629., und 5) mit Futur. apoc. bei einem Jussiv. آمِنُوا بِٱللَّهِ يَغْفِرْ لَكُمْ glaubet an Gott, damit er euch vergibt Kor. 46, 30. Ew. §. 732. 630. Alle diese Fälle begreift das hebr. Fut. apoc. in sich. Die Verkürzung der Form ist wohl vom Jussivischen, als demjenigen, was Raschheit der Aussprache fodert, ausgegangen, darum auch nur in der dritten und zweiten Person gewöhnlich, und ist dann vermöge des Zusammenhanges zwischen Imperativ und Consecutivischem (Ew. §. 732.), auf die andern Fälle ausgedehnt worden. — Die Exegese erhält durch diese grammat. Observation ein neues Entscheidungsmittel für gewisse zweifelhafte Fälle, wie z. B. das Optativische in Ps. 72, 16. 17. nicht mehr ungewiß seyn kann.

Cap. XXIV. 18 ff. — Schwierig ist hier, daß Hiob, wie es scheint, ganz im Sinne der Gegner und gegen seine eigenen Sätze, besonders 21, 7 ff. 13. Strafen zugibt und selbst schildert, welche die Frevler erleiden. Clericus bezeichnet deshalb diese Stelle als eine der schwersten in der heiligen Schrift. Aeltere Lösungsversuche hat Umbreit abge-

wiesen, die Fassung als Wunsch, die oft befolgt worden, lehnt Hirzel mit Recht wegen der grammatischen Structur ab; diesem selbst ist es eine Ironie, nach Ewald ein Versuch Hiobs, vom Standpuncte der Gegner die Sache aufzufassen und eine wetteifernde Schilderung, um seine Ueberlegenheit zu zeigen, welcher dann die ernstgemeinte Antwort V. 22 ff. entgegengesetzt werde. Allein nur um besser zu schildern, wiederholt Hiob nirgends Entgegengesetztes, es sey denn, daß er sich auch selbst zum Inhalte bekennt oder durch eine dialektische Wendung das Entgegengesetzte für sich benutzt; daraus aber, daß V. 22 ff. der Gegenfall geschildert wird, folgt, wie sogleich erhellt, nicht ohne weiteres, daß V. 18 ff. nicht Hiobs wirkliche Meinung geben. In Cap. 27 gesteht er ja den Satz vom Unglück des Frevlers doch unableugbar zu, was hilft's also, den zuletzt doch auseinanderklaffenden Widerspruch hier noch zu verbergen? Die Worte einfach, voll und wahr genommen, wie sie lauten, besagen: Der Frevler wird schnell vertilgt, kömmt verflucht, schmachvoll, elendiglich um, und der Frevler erhebt sich (aber auch) aus verzweifelter Lage, in ruhigem Genusse des Glückes sein Leben bis zur Reife des Greisenalters hinbringend. Mit diesem Gedanken, daß beides, ein Mal jäher, ehrloser Tod, das andere Mal langes, glückliches Leben dem Frevler zufalle, erhebt sich Hiob entgegen früheren einseitigen Behauptungen über sich selbst zu einer freiern und richtigern Würdigung der Erfahrung, aufnehmend was die Freunde, die in ihrer Einseitigkeit beharren, ihm entgegengehalten haben; der überbrausende Strom wird wieder eingedämmt. Im Wachsen dieser Besinnung weilt Hiob dann Cap. 27., nachdem er erst seine Unschuld auf das Entschiedenste betheuert und die Nichtanwendbarkeit des Folgenden auf sich bevorwortet hat V. 2—6., vorzugsweise bei dem elenden Untergange, von dem auch Frevler betroffen würden; immer fein Unterschiede zwischen diesen und ihm selbst andeutend 27, 8. 10. vgl. 16, 19. 20. 19, 25-27, und nirgends geradezu für alle Frevler Unglück zugestehend. Die göttliche Gerechtigkeit wäre aber nur dann evident, wenn alle

Bösen gestraft und alle Guten glücklich wären. Gegen Letzteres beweist sein eigenes Leiden; und so kann er, obgleich einzelne Unglücksfälle der Bösen zugebend, doch, kurz vor unserer Stelle, immer seinen Hauptsatz aufrecht haltend, und ohne daß V. 18 ff. dagegen streiten, in Cap. 24, 1 u. a. das Außenbleiben der göttlichen Strafgerichte beklagen, und sogleich nachher die Unergründlichkeit der verborgenen Weisheit Gottes Cap. 28. erörtern, unter welcher sich der Mensch ehrfurchtsvoll und treu dem Herrn beugen müsse. Es sind nämlich drei Sätze, für welche Hiob, der Held, handelnd und redend, unwandelbar einsteht: 1) er leidet unschuldig, 2) Gottes Walten ist mit dem menschlichen Gerechtigkeitsbegriff nicht im Einklang, und 3) der Fromme läßt sich aber dadurch nicht von Gott abwenden. Für den zweiten zieht er sich endlich auf die beiden Behauptungen zurück, daß es Frevlern zuweilen auch wohl, und Tugendhaften übel ergeht; ja ganz zuletzt deutet er, wenigstens beiläufig 31, 3., auf Bestrafung der Frevler ohne Ausnahme hin, und beruht nur auf dem Einen, was der Anerkennung der göttlichen Gerechtigkeit widerstrebe, dem Unglücke der Tugendhaften. Er kehrt so am Ende auf den Einzelfall zurück, von dem er ausgegangen. In den secundären Sätzen wird Manches, wie der pulsirende Schmerz und Widerspruch reizte, momentan outrirt und dann wieder gemildert, gegen jene Hauptsätze selbst aber, die Angelpuncte, an denen Hiob hält, kein Wort ihm abgerungen.

Cap. XXVI. 9. — אָחַז in architektonischem Sinne, wie hier, wird vom Zusammenhängen und an einander schließenden, in einander greifenden Gefüge der Baustücke z. B. der דְּלָתוֹת schließenden Thürflügel Neh. 7, 3., dann vom Austäfeln 1 Kön. 6, 10. gebraucht; verhüllen, wie man hier erklärt, scheint es nicht bedeuten zu können, wenn פְּנֵי כִסֵּה für Ansicht des Throns genommen wird, weil so das zusammenschließende Material fehlt. פָּנִים bezeichnet aber auch Ueberzug, Bedeckung nach ihrer dem Beschauer zugekehrten Außenseite Hiob 41, 5. Jes. 25, 7. (dazu Gesen. u. Hitzig),

Köster Erläuter. d. heil. Schrift S. 119., und כִּסֵּא Thron, selbst vom Decken (כָּסָה) genannt, war als ein Thronhimmel (Ges. Thes. u. d. W.) mit Vorhängen umhangen. Demgemäß möchte unser Vers besagen: indem Gott die Ansichten des Thrones d. i. die schaulichen Umhänge an einander fügt, breitet er um ihn sein Gewölk, damit nämlich dieses den Vorhang mache. Empfohlen wird diese Fassung durch den ähnlichen, bis jetzt unbelegten, Gebrauch des arab. أَخْفَ, der in Damiri's Beschreibung des Kameels statt hat (Jahn's Arab. Chrestom. S. 48.); hier heißt es: „auch wird auf seinem Rücken ein Zelt hergerichtet (ويتّخذ على ظهره بيت Bochart. Hieroz. L. II. S. 79. falsch: *dorso suo gestat domum)*, worin der Mensch mit seiner Speise und seinem Getränke und seinen Kleidern und seinen Geschirren und seinen Pfühlen sitzt, und dem Zelte wird ein Dach hergerichtet (ويتّخذ للبيت سقف).“ Das سَقْف Bedeckende sind die übergehängten Teppiche und Vorhänge des هَوْدَج.

Cap. XXVII. 19. — יֵאָסֵף hat Anstoß erregt und vielerlei Erklärungen gefunden, vgl. Schultens, Rosenmüller und Hirzel. Die alte Auffassung, welcher Umbreit und unsere Uebersetzung folgt, wird durch Folgendes unterstützt und näher bestimmt: 1) in den nächstfolgenden VV. 20–22. ist ein gewaltiger Sturmwind, סוּפָה, das verheerende Element, und im vorigen V. 18. wird das Haus des Frevlers einem Hüttchen in Weinbergen und Feldern verglichen סֻכָּה, dergleichen der Wind zerzaust. Einige Beziehung in dem zwischenliegenden V. 19. ebenfalls auf den Sturm wäre dem Zusammenhange ganz gemäß. Die Lautverwandtschaft zwischen אָסַף und סוּפָה deutet weiter eine solche schon sichrer an, denn beide sind aus שׁוּף erweicht, dem Naturlaute der

fauchenden Windsbraut vgl. 9, 17. בִּשְׂעָרָה יְשׁוּפֵנִי im Sturme schnaubt er mich an (dazu Umbr.), welche Stelle der unsrigen zum Commentare dient. Man könnte versucht seyn, יֵאָסֵף hiernach geradezu für angesaust werden zu nehmen, vgl. أَزِفَ *repente supervenit*, wir verharren aber lieber bei dem sichern Bedeutungsfortgange. 2) אָסַף bezeichnet vermöge jener Abstammung, wie סָפָה, سفا *dispersit vel asportavit pulverem ventus*, das sausende Fortführen und Zusammenwirbeln leicht abzureißender, tragbarer Gegenstände z. B. der Halme und Baumfrüchte, wovon es oft gebraucht wird, s. d. Wörterb., selbst Häuser werden nach 1, 19. vom Sturme zerstört; das voranstehende עָשִׁיר geht auch ursprünglich auf Reichthum gerade an solchen Cerealien (vgl. z. XV. 29.). Es ergibt sich so der Sinn: der Frevler, dessen großer Besitz an Silber, Kleidern und wohnlichen Umgebungen V. 16—18. beschrieben ist, legt sich עָשִׁיר reich (vielleicht noch mit einiger Hindeutung auf Fruchtvorrath) zum Schlafen hin, וְלֹא יֵאָסֵף während Nichts fortgeführt wird — Zustandssatz, und in diesem Sinne kein וְאֵין נֶאֱסָף nothwendig, wie Hirzel einwendet — dann schlägt er seine Augen auf und Nichts ist mehr da! — Die andern Erklärungen: er thut's nicht mehr, näml. daß er sich schlafen legt, es ist sein letztes Mal, nach der Lesart יֹאסִף (Ew., Hirz.), oder: er wird nicht bestattet (Rosenm., de Wette) geben hiergegen einen matten Sinn und liegen dem Zusammenhange ferner, werden auch 3) durch die Strophik unwahrscheinlich; diese weist darauf hin, daß V. 19. noch von den Besitzthümern und erst von V. 20. an von seinem persönlichen Schicksale geredet ist; denn nur damit besteht das schöne, durch den ganzen Abschnitt reichende rhythmische Ebenmaaß. — Noch wird für וְיַשְׁלֵךְ V. 22. durch Beziehung des אָסַף auf die Sand und Steine aufraffende Windsbraut das Material gewonnen, womit sie nachher auf den flüchtigen Frevler losschleudert.

Cap. XXX. 2. — Noch ist die Bedeutung des כֶּלַח ungewiß (s. Gesen. Thes. u. d. W.). Die Verwandtschaft mit כָּלָה vollendet seyn, einer abgeschwächten Form, leuchtet zwar ein, für das ältere כלח möchte aber eine speciellere, sinnlichere Grundbedeutung zu suchen seyn. Der Zusammenhang weist, da 1) hier sogleich vom Mangel an nahrhaftem Getraide die Rede ist, 2) von dem Entbehren des כֶּלַח der Mangel an Körperkraft כֹּחַ abgeleitet wird, und 3) das Wort in der zweiten Stelle, wo es nur noch vorkömmt, wieder mit reifen Garben in Verbindung steht 5, 26., auf die Bedeutung reifes, nahrhaftes Korn hin, welches 5, 26. hinsichtlich seiner vollen Reife, hier aber seiner Nahrhaftigkeit halber erwähnt wird. Erhalten ist diese Bedeutung noch in كَلَأٌ *pabulum*, كَلَأَ *pabulum voravit*, كَلِئَ *pabulo abundavit terra*, قَلُخَ und قَلِخَ *robustus f.*, *invaluit planta*, كَيْلٌ *mensura frumenti*, כּוּל Pilp. *commeatu instruxit*, während قُلُخٌ *viri validi et robusti*, أَكْلَأَ *ad finem perduxit vitam* und der arabische Wunsch بلغ الله بك أكلأ العمر gebe dir Gott das längste Leben! die gleiche Verwendung des Wortes auf menschliche Vollkraft und Langlebigkeit bei den Arabern wie bei den Hebräern erweisen. Man wird einerseits durch die Sylbe כל an dis rundliche Fülle, andererseits an לֵחַ *vigor aetatis* 5 Mos. 34, 7. erinnert. Die Vergleichung des قحل *aridam cutem habuit*, hingedeutet auf das überreife, einschrumpfende, verdorrende Greisenalter (Ew.) gäbe in unserer Stelle einen schiefen oder doch sehr gesuchten Sinn, nämlich daß den Leuten Kraft zur Arbeit fehle, weil sie kein einschrumpfendes Greisenalter erreichten. Und von welcher Nation des Alterthums wäre solches zu sagen? — Dagegen haben unter den Alten schon die LXX.

in 5, 26. mit ὥςπερ σῖτος ὥριμος *tanquam frumentum maturum* und Symmachus in 30, 2. πᾶν τὸ πρὸς ζωήν das Richtige ausgedrückt.

Cap. XXXI. 35. — Von den drei Versgliedern gehören offenbar die beiden letzten enger zusammen, denn dem תָּוִי entspricht סֵפֶר und dem שַׁדַּי יַעֲנֵנִי das אִישׁ רִיבִי. Vermöge dieses Parallelismus ist סֵפֶר wie תָּוִי mit הֵן zu verbinden, nicht mit מִי יִתֶּן־לִי; es wird wie auf תָּוִי so auch auf das סֵפֶר als etwas Vorhandenes hingewiesen. Gott ist als Gegner Hiobs in einem Rechtsstreit gedacht und hier ohne Zweifel auf juristische Formalien Bezug genommen. Nicht so einleuchtend ist die gewöhnliche Annahme, daß bei שֹׁמֵעַ לִי Gott als derjenige zu denken sey, dessen Gehör Hiob wünscht; es würde dadurch der Gegner zugleich zum Richter; eine solche Trübung der Darstellung zuzulassen, nöthigt Nichts. Der Beklagte wünscht sich vielmehr ganz allgemein Gehör vor dem Richter und der umstehenden Versammlung, bei denen die Sache zu verhandeln ist; sofort zeigt er sein תָּו vor, welches der Allmächtige als seine Widerpart beantworten möge, und noch weist er darauf hin, daß der Gegner ein סֵפֶר geschrieben hat. Das letzte Glied ist rein erzählend oder כָּתַב schließt sich relativisch an סֵפֶר, was im Sinn keinen Unterschied macht; nur darf כָּתַב nicht optativisch oder jussivisch gefaßt werden vgl. Hirzel. Jenes סֵפֶר könnte oder möchte Hiob öffentlich als sein Ehrenzeichen zur Schau tragen V. 36., jeden seiner Schritte will er unverholen angeben, weil kein unrechter gethan worden, und wie ein muthvoller Fürst völlig furchtlos und stolz im Gefühle seines Rechtes zur Untersuchung herzukommen V. 37. — Den neuern Auslegern gelten תָּוִי und סֵפֶר für zwei verschiedene Schriften, ersteres für die Vertheidigungsschrift Hiobs, letzteres entweder für die Anklageschrift gegen ihn, die er einzusehen wünsche, um zu erfahren, welcher Schuld ihn Gott eigentlich anklage (Hirzel) — wobei סֵפֶר unstatthaft mit יִתֵּן verbunden wird — oder für die schriftliche

Replik des Klägers auf die Vertheidigung des Angeklagten. Eine feindliche Tendenz des סֵפֶר gegen Hiob schien wohl wegen seiner Abfassung durch den Gegner vorausgesetzt werden zu müssen. Diese Auffassungen leiden an folgenden Schwierigkeiten: 1) im hebräischen Gerichtsverfahren waren weder schriftliche Klageingaben noch Vertheidigungen oder Repliken gebräuchlich, man klagte und vertheidigte sich mündlich s. Jahn's Bibl. Archäol. II. 2. S. 315 ff. 2) Bei den Aegyptern war zwar nach Diod. Sicul. I. 75. das Verfahren nur schriftlich; aber der Verfasser unserer Schrift, welchen Hirzel S. 12. dieserhalb auch in Aegypten leben läßt, hätte sich selbst widersprochen, wenn Hiob hier nach ägyptischen Sitten redete; denn 13, 22 u. a. ist die mündliche Verhandlungsweise der Hebräer vorausgesetzt; und 3) scheint es wenig passend, daß Hiob die Anklageschrift oder feindliche Replik öffentlich zur Schau tragen will, denn seine Unschuld war nach allem Vorhergehenden vgl. 16, 8 ff. 18 ff. 19, 9 ff. keineswegs so klar und allgemein anerkannt, daß eine gegen ihn erhobene Anklage ihm nur zum Ruhme dienen konnte, sondern es bedurfte mehr eines Bekanntmachens von dem Beweisdocumente für seine Unschuld. Und dieses bezeichnet סֵפֶר wie תָּו. תָּוִי mein Unterzeichnetes wird ebenso richtig für: das mir Unterzeichnete, vom Gegner mir Quittirte, als die von mir gegebene Unterschrift genommen; in letzterem Sinne wäre es etwas matt nach den vielen vorherigen Schwüren und feierlichen Betheuerungen. Im hebräischen Gerichtsusus kömmt nun das Schreiben כָּתַב auch vor, einmal von dem Niederschreiben der richterlichen Sentenz Jes. 10, 1., so Hiob 13, 26., und dann selbst in der vorliegenden Formel כָּתַב סֵפֶר. Schon in der frühesten Zeit zeigt sich bei Verträgen, Käufen u. dgl. das Bedürfniß eines Beglaubigungszeichens, um das Object der Gewährleistung und den Vollzug der eingegangenen Verbindlichkeit zu vergewissern; 1 Mos. 21, 29 f. dienen sieben Lämmer zu einem solchen עֵדָה, wie bei den alten Arabern sieben mit dem Blute der Contrahenten bestrichene Steine Herod. 3, 8., in 1 Mos. 23, 10 ff. wird es

wiederholt hervorgehoben, daß der Grundstückskauf vor vielen Zeugen abgeschlossen worden, und Ruth 4, 7 ff. ausdrücklich bemerkt, daß außer den Zeugen, „um jeglichen Handel zu bestätigen, Einer (der Verkäufer vgl. V. 8.) seinen Schuh auszog und ihn dem Andern gab; und das war die Sitte in Israel.“ — An die Stelle eines so unvollkommenen Beweismittels trat nach weiterer Verbreitung der Schreibkunst ein schriftliches Document סֵפֶר, welches diesen Namen von der Aufzählung der Contractobjecte erhalten haben mag vgl. 2 Mos. 32, 32., ein סֵפֶר זִכָּרוֹן Mal. 3, 16., סֵפֶר אֱמֶת Dan. 10, 21. Die Form der Fassung dürfte noch aus 1 Mos. 23. erhellen; aus Jerem. 32, 9 ff. jedenfalls die ganze übrige Formalität. Hiernach wurde ein Kaufcontract schriftlich aufgezeichnet כָּתַב בַּסֵּפֶר V. 9., untersiegelt, von zugezogenen Zeugen und ohne Zweifel auch von dem Verkäufer selbst unterschrieben, welches gleichfalls כָּתַב bedeutet V. 12., weil gegen ihn das Instrument zum Beweismittel dienen sollte, falls er nachmals Rechtsansprüche gegen den Käufer erhöbe. Das Document wurde dem Käufer zur Aufbewahrung behändigt. Durch dieses Verfahren und diese Terminologie wird die Stelle Hiobs vollkommen deutlich. Es ist nicht einzuwenden, daß Jer. 32, 10. der Käufer die Urkunde anfertigt, hier aber dem אִישׁ רִיבִי das כָּתַב beigelegt wird, denn die Ausfertigung des Contractes gehört, wenigstens im jüngern Oriente, wirklich dem Verkäufer zu (vgl. Tausend und Eine Nacht, herausgegeben von Habicht. 7. Bd. S. 5.); auch kann, wie gezeigt, כָּתַב blos unterschreiben bedeuten, woran hier im Parallelismus mit תָּו um so natürlicher zu denken. Hiob, der Beklagte, hat eine schriftliche Beweisurkunde seines Rechts und seiner Unschuld aufzuweisen, die vom Kläger unterzeichnet ist d. i. תָּוִי und סֵפֶר כָּתַב אִישׁ רִיבִי, auf diese möge der Gegner antworten! Sie ist höchst ehrenvoll, sie muß öffentlich bekannt werden; frei von heimlichen Verbrechen, wegen welcher der Anblick der Menge zu scheuen wäre V. 34., steht der Held furchtlos über Alles Rede. Es wird mit diesem bildlichen Ausdruck das Letzte, was noch

vom Gerichtsverfahren für Hiobs Sache entlehnt werden konnte, herübergenommen; wie früher so oft vom Anklagen und Vertheidigen 13, 22., Parteiischseyn 13, 8. 10., Untersuchen 13, 9., Schiedsmann 9, 33., Strafdictiren 13, 26., Zeugen 16, 18. 19., Bürgschaftleisten 17, 3., Ausbieten 17, 5 f., Vertreten (גֹּאֵל) 19, 25. geredet ist, so werden in Cap. 31. endlich die beiden gerichtlichen Beweismittel in dem Schwur und der schriftlichen Urkunde erschöpft. In der Wirklichkeit fand sich dieses so wenig wie jenes bei Hiob, Alles ist Vergleichung. Da aber die V. 35—37. erwähnten gerichtlichen Formalien vorzüglich bei Ankauf von Ackergrundstücken gebräuchlich waren, so erklärt sich endlich, warum V. 38—40. noch des rechtmäßigen Ackerbesitzes gedacht wird; wie demnach diese letzten Verse ihre ganz richtige Stellung haben, dienen sie wieder unserer Erklärung von V. 35. zur Bestätigung.

Cap. XXXII. 14. hat nicht den Sinn, daß Elihu, wie Hiob nicht seine Person angegriffen habe, auch nicht in der Weise der Freunde, so kränkend und leidenschaftlich, ihm erwiedern wolle (Hirzel, Schults., Rosenm.), denn hierbei werden genauere Beziehungen herzugebracht, auf welche der Text nicht hindeutet, und, wie Hirzel selbst gesehen, das Folgende (34, 7 f.) ist damit nicht im Einklang; sondern der Vers enthält ein für den Gedankengang bedeutendes, zu dem nächstvorherigen gehörendes Glied. עָרַךְ אֵלַי מִלִּין Worte gegen mich aufstellen besagt, wie Cap. 33, 5., wo es wieder mit הֵשִׁיב in Parallelismus, und wie 23, 4.: Vertheidigungsmomente gegen mich hat Hiob in seinen Reden nicht vorgebracht, ich werde ihn aber auch nicht mit euern (der Freunde unhaltbaren) Sätzen widerlegen, sondern indem ich Anderes vorbringe, wogegen in seinen Sprüchen nichts gesagt ist, den Beweis liefern, daß Hiob wirklich von Menschen widerlegt werden kann und keineswegs eine nur von Gott selbst zu bewältigende Weisheit (V. 13.) vorgetragen hat. — Der Vers ist demnach keine überflüssige Nebenbemerkung, noch Zeichen diffuser Schwatzhaftigkeit Elihu's.

Cap. XXXIII. 4. — Elihu spricht auch hier weder so platt, noch so anmaßend, als man gemeint hat. Wie רוּחַ־אֵל wegen des עָשָׂה e r s c h a f f e n, ebenso ist נִשְׁמַת שַׁדַּי nicht in intellectuellem Sinne von einer geistigen Eminenz, sondern physisch von der den Menschen ins Daseyn rufenden und am Leben erhaltenden Kraft Gottes zu nehmen 1 Mos. 2, 7. Ps. 104, 29. 30. Von dem vergangenen einmaligen Acte des Schaffens steht das Perf., von diesem, dem Fortdauernden, ebenso richtig das Imperf. Wenn 32, 8. Elihu, um gegen die drei Genossen geistig zu gewinnen, was ihm äußerlich, durch sein Alter, abging, gegen sie mit ähnlichen Formeln auf seine vorzüglichere Begabtheit hindeutete, so ist hier, Hiob gegenüber, dieses gar nicht in seinem Sinne; vielmehr will er nach den deutlichen nächstfolgenden Versen sich als auf ganz gleicher Linie mit Hiob stehend ausweisen, als gleicher Beschaffenheit und gleichen creatürlichen Ursprungs sowohl dem Geiste nach — dieses in unserem Verse —, als dem Körper V. 6. Gl. b.; das Schreckende der göttlichen Majestät falle also im Kampfe mit ihm für Hiob weg, und dieser könne ungescheut die Einwendungen vorbringen, welche er zu machen wisse. Für diese Erörterung ist V. 4., Alles mit Rosenm. und Ew. im physischen Sinne genommen, ein ganz unentbehrlicher Satz, also keineswegs „nichtssagend“ (Hirzel). Wegen des Nachdrucks, welcher öfter auf die gewöhnliche menschliche Creatürlichkeit Elihu's gelegt wird 32, 8. 13. 14. 22. 33, 12. 13., kann man in ihm nicht wohl den מַלְאָךְ מֵלִיץ 33, 23. finden, da solcher ein Engel zu seyn scheint, noch selbst einen prophetisch Begeisterten, denn ein solcher, Organ der Gottheit, trägt göttliche Offenbarung vor, Elihu aber s e i n Wissen דֵּעִי 32, 10., רוּחַ בִּטְנִי V. 18., sich in gleichem Verhältniß zu Gott fühlend wie Hiob 33, 6. Nur ist er von Natur mit einsichtigerem Geiste als jene drei Greise ausgestattet, ein Pindarischer σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾷ, und brennt jugendlich ungestüm nach Mittheilung seiner Erkenntniß, hierin dem Propheten ähnlich, in welchem aber das G o t t e s wort mit unaufhaltsamer Gewalt nach außen drängt

Jer. 4, 19. Am. 3, 8. Die Prophetie hat der Verf. unter den göttlichen Offenbarungsarten 33, 14 ff. merkwürdiger Weise nicht mit aufgeführt, Engel versehen das ganz prophetische Geschäft zu intercediren für die Menschen 5, 1. und ihnen Gottes Willen zu dolmetschen 33, 23., entweder weil das patriarchalische Zeitalter Hiobs in der Darstellung gehalten werden sollte, oder, was wahrscheinlicher, weil das Buch in Gegenden entstand, die, ferner liegend von den Centralpuncten des mosaischen Cultus und der Heimath der Propheten, einen freieren, alterthümlichen Hebraismus bewahrt hatten, dem nur von Chaldäa aus einige neue Lehren zugeströmt waren.

Cap. XXXIII. 13 ff. — Wird כִּי mit Hirzel auf die Frage bezogen: warum Hiob mit Gott gestritten habe, da dieser ja nie auf eines Menschen Reden antworte, so wiederholt Elihu allerdings nur, was sich Hiob selbst oft genug gesagt hatte vgl. 9, 3. 19, 7. 30, 20. Eine eingehende Widerlegung fehlt dann und die Gedanken entbehren des Zusammenhangs. Aber כִּי kann auch (vgl. 21, 30. 36, 9. 10. dazu Hirzel) für רִיבוֹתָ den Gegenstand oder Grund angeben: w a r u m s t r e i t e s t d u m i t G o t t, w e i l (daß) e r a l l e W o r t e a n i h n n i c h t b e a n t w o r t e t? So Theodotion in Middeldorpf Cur. Hexaplar. in Job. S. 88. Erst das zweite כִּי zu Anfang V. 14. geht dann auf die Frage zurück, warum Hiob so streite, denn Gott erkläre sich ja, spreche in mehrerlei Weise zu dem Menschen. Hierbei wird das Suffix. an דְּבָרָיו objectivisch genommen, wie es sogleich wieder in V. 16. an מֹסָרָם W a r n u n g a n s i e folgt, auch V. 7. an אֵימָתִי vorherging, und beide, sowohl das an אֵלָיו wie an דְּבָרָיו, haben nur ein und dasselbe Object. Selbst aber das Suffix. subjectivisch auf אֱנוֹשׁ bezogen, bleibt der Sinn unverändert, wenn nur die Partikeln כִּי in letzterer Weise gefaßt werden. Die ganze Stelle hat so einen wohlzusammenhängenden Gedankengang; Hiobs Satz und Elihu's Entgegnung treten in die gehörige gegenseitige Beziehung. Jener hatte 9, 21. 10, 6. 7. 13, 24. 27. 16, 17. 19, 11. 27, 5. 6. 30, 21.

behauptet, Gott suche vorsätzlich an ihm, dem Schuldlosen, Ausstellungen und mißhandele ihn geflissentlich wie ein Feind V. 8–11. Das ist unrichtig; Elihu muß ihm antworten, weil Gott dazu zu erhaben ist V. 12. (nur dieser Vers kann etwa als eine Zwischenbemerkung gelten, die aber wichtig ist als Aufschluß über die Bestimmung, welche der Verf. dem Elihu gegeben). Keineswegs mißhandelt Gott nur thätlich den Menschen, er spricht vielmehr ihn warnend an, im Traume, um ihn vor Uebermuth und daraus folgendem Unglück zu bewahren V. 13–18; nachdrücklicher greift er ihn dann mit Schmerzen an und schickt an den dem Tode Nahen noch einen Dolmetsch (der sich zum äußern Leiden, wie sonst der Prophet zum אוֹת verhält), der ihm seine Pflicht einschärft und, wenn Besserung erfolgt, vom Tode erlöst V. 19–28. Auf so mancherlei Art sucht Gott den Menschen zu retten! V. 29. 30. Hiobs Anschuldigung einer feindlichen Gesinnung Gottes ist solchermaßen vollständig widerlegt. Nichts erscheint in dieser Erörterung überflüssig. Mit großer dialektischer Gewandtheit ist zugleich der dreifachen Klage Hiobs, einmal über die Leiden, dann darüber, daß Gott nicht mit den Menschen spreche, und endlich daß er sie feindselig mißhandele, begegnet, und in einer Weise geantwortet, welche den Leiden eine ganz neue Seite abgewinnt, und die an die Stelle der angeschuldigten Feindschaft Liebe und Erbarmen Gottes gegen die Menschen setzt. Nachdem so Gott von der gehässigsten Beschuldigung befreit ist, geht Elihu, planmäßig und sicher weiterschreitend, in der folgenden Rede dazu fort, auch die Gerechtigkeit des göttlichen Waltens darzuthun. Einer anderen Fassung des דְּבָרָיו *operum suorum rationem non reddit* (Gesen. Thes. u. d. W. עָנָה, Justi) möchte entgegenstehen, daß דִּבֵּר sogleich in der Bedeutung reden folgt.

Cap. XXXIV. 13 ff. — In dem vieldeutigen V. 13. bietet das zweite Glied noch den meisten Anhalt. Da שׂוּם von der Gründung der Erde sonst nicht vorkömmt, so ist an die Welterschaffung durch Gott (Rosenm.) nicht zu denken;

ebenso aber auch die Erklärung mittelst des aus dem ersten Gliede supplirten עָלָיו: wer legte auf ihn die ganze Welt? in dem Sinne: wer übertrug Gott ihre Regierung? (Hirzel) unzulässig, weil שׂוּם mit עַל der Person und dem Accus. der Sache eine andere Bedeutung hat, nämlich: Einem etwas zu leisten auflegen 2 Mos. 5, 8. 22, 24., was hier unpassend. Im nächstfolgenden Gliede kehrt שׂוּם mit לֵב und אֶל־ sogleich wieder für Acht haben, Rücksicht nehmen auf etwas, beobachten vgl. 2, 3. und es in V. 13. ebenso zu nehmen, ist jedenfalls das Nächste. לֵב wird auch sonst in solchem Sinne ausgelassen V. 23. 4, 20. 23, 6. 37, 15., und dies war hier, eben weil es sogleich wieder folgt, besonders leicht; dazu findet sich das Object der Beobachtung ganz wie hier ohne Präposit. im Accus. beigesetzt 24, 12. אֱלוֹהַּ לֹא־יָשִׂים תִּפְלָה Gott gibt nicht Acht auf die Verkehrtheit, schreitet nicht mit Strafen gegen sie ein. Sprachlich ist demnach die Erklärung: wer hat denn Acht auf die ganze Welt? um nämlich das sittliche Verhalten der Menschen überall wahrzunehmen und demgemäß zu lohnen oder zu strafen vgl. V. 21. vollkommen gesichert. Zu demselben Sinn gelangt man, wenn שׂוּם geradezu durch *disponere, ordinare,* nach Ps. 50, 23. (dazu Maur.) erklärt wird: wer ordnet denn die ganze Welt? — Im ersten Gliede hängt alles von der Beziehung des Suffix. an עָלָיו ab, die in dreifacher Weise möglich ist: 1) auf Gott (Rosenm., Umbr., Hirz., Justi, Gesen.) wobei פָּקַד mit עַל nach 36, 23. für auftragen, anvertrauen und der Sinn angenommen wird: weil die Erde kein Gott anvertrautes Gut, sondern sein Eigenthum sey, in dessen beliebiger Verwaltung der Herr niemals Unrecht thue, wozu man aber leicht bei Anvertrautem verleitet werde, so könne Gott nicht ungerecht seyn. Gegen diese Fassung spricht a) der Parallelismus; es wäre nach dem, wie der Sinn des zweiten Gliedes festgestellt worden, in äußerlich ganz ähnlicher Satzform sehr Disparates verbunden; b) in אַרְצָה wäre das הָ— locale bedeutungslos, während es nach anderer Erklä-

rung, wie 37, 12. 2 Mos. 9, 23., erdwärts, zur Erde nieder heißt; c) פָּקַד mit עַל bedeutet nicht blos Einem etwas übertragen, anvertrauen 2 Chron. 36, 23., — nicht so sicher Hiob 36, 23., wo vielleicht mit Hieron. und Ewald zu erklären: wer untersucht an ihm seinen Weg? d. i. zieht ihn zur Rechenschaft? Ursprünglich heißt פָּקַד עַל sowohl an Einem etwas besehen — und dieses ist das Gewöhnliche —, als auf etwas sehen, es beobachten, wie dieses noch aus dem Gebrauche des Hiphil mit dem Accus. der Person und עַל der Sache erhellt für: Einen auf etwas sehen lassen, die Aufsicht über etwas geben s. d. Wörterbb. Hiernach läßt sich das erste Glied auch übersetzen: wer sieht darauf zur Erde nieder? vgl. 7, 17. 18. 31, 14.; d) der Gedanke, von dem übrigens die Textworte nur ein kaum zureichendes Fragment wären, daß Unrecht in der Verwaltung des Eigenthums unmöglich sey, würde mehr die herrische Willkühr vertheidigen, als die Gerechtigkeit; Elihu will aber (V. 11.) darthun, daß dem Menschen nach seinem Thun widerfahre, also keine Willkühr herrsche. Da nun nach jener Erklärung V. 14. 15. etwas Neues beginnt, so erscheint hierbei der Gedankengang zugleich in sich nicht zusammenstimmend und zerrissen. Sollte aber, allgemeiner genommen, daraus, weil Niemand Gott das Regiment der Welt übertragen, abgeleitet werden, daß er auch Niemand Rechenschaft abzulegen habe, so entsteht der Widerspruch, daß Elihu sogleich doch auf diese Rechenschaft eingeht, sie leistet, und nur für gewisse besondere Fälle nachher auf die *ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοί* V. 32., aber auch hier in anderer Art, verweist. — 2) wird עָלָיו auf den Menschen (V. 11.) bezogen, in verschiedenem Sinne (s. Schults. z. d. St.), dem Gedanken nach am annehmbarsten von Ewald: wer untersucht *gegen ihn* (den Menschen, um ihn, wo nöthig, zu strafen) die Erde? aber „gegen den Sprachgebrauch" (Hirz.). — 3) auf מִשְׁפָּט, das nächstvorhergehende Substantiv. Der Gedanke: wer sieht auf's Recht zur Erde nieder? und wer betrachtet die ganze Welt? gibt

in sich einen genauen Parallelismus und einen sehr guten Zusammenhang mit dem vorigen Satze, daß Gott das Recht nicht beuge; denn, fügt nun Elihu hinzu, niemand Anderes als derselbe Gott sorge doch für das Recht auf Erden und wende seine Aufmerksamkeit der Welt zu. Um dieses außer allen Zweifel zu setzen, wird V. 13. im ersten Glied vom Gegentheile ausgegangen: wenn Gott auf sich nur Rücksicht nähme, sich, nach Hiobs Behauptung 21, 22. 22, 13. 14., um die Welt nicht bekümmerte, so würde er den Lebensodem nicht in die Creaturen ausströmen lassen, und alles Athmende nicht mehr seyn. V. 14. 15. Die *creatio continua*, das unabläugbare, von Hiob selbst aus Gott abgeleitete 12, 9. 10., fortdauernde Leben der Schöpfung, ist ein allerdings unwiderleglicher — deshalb V. 16. die triumphirende Aufforderung, wie immer am Schluß eines Hauptgliedes der Argumentation vgl. 33, 31. 34, 34. — Beweis für die stete Beziehung Gottes zur Welt, seiner Kenntnißnahme davon und Ueberwachung. Diese Grundlage stellt Elihu, ganz methodisch, erst fest, bevor er dann V. 17., wiederum auf unleugbare Thatsachen, Sturz und Untergang einzelner Mächtigen und ganzer Nationen gestützt, die Beweise jener göttlichen Sorge für das Walten des Rechtes auf Erden vorführt. Der innigste Zusammenhang schlingt sich so durch die ganze Stelle von V. 11 — 20; V. 21. nimmt den Gedanken des V. 13. wieder auf, um ihn bis V. 28. noch von einer andern Seite vollständig auszuführen. Nach unserer Erklärung tritt V. 13. gerade zu dem Hauptbegriff in genaue Beziehung, denn um מִשְׁפָּט bewegt sich Elihu's Rede von Cap. 34. als ihre eigentliche Angel V. 4. 5. 6. 12. 17. 23. 35, 2. 36, 6. 17. 31. 37, 12. 13. 23. Endlich kömmt ihr auch zu Gut, daß sich sonst noch sowohl שׂוּם als פָּקַד von der Constituirung des Rechtes (מִשְׁפָּט) Jes. 42, 4. und des dasselbe überwachenden Richters Ps. 109, 6. findet.

Cap. XXXIV. 29 - 33. — Bei diesen schwierigen Versen, an denen so viele Versuche gescheitert, sind von vorn

herein alle Erklärungen bedenklich, die auf Versetzung der Verse (Kern b. Umbr.), ungewöhnlicheren Wortbedeutungen, z. B. שָׁקַט nach dem arab. سقط *cecidit* (Umbr.), רָשַׁע *tumultuatus est* (Rosenm.), Veränderungen der masorethischen Lesarten oder Vocalisation beruhen z. B. אֶחְבֵּל in אֲחַבֵּל (Schnurrer); jedenfalls hat diejenige, welche ohne solche Hülfe nach den im A. T. geläufigen Bedeutungen, Formen und Constructionen einen dem Context angemessenen Sinn gibt, darin schon einen Vorzug. Die Strophik, hier dem Exegeten von gutem Dienst, weist darauf, daß diese Verse einen geschlossenen und sich gegenseitig erläuternden Gedankencomplex enthalten; das Schwierige liegt aber in der verhältnißmäßig großen Zerstreuung zusammengehöriger Gedankenglieder innerhalb dieses kleinen Ganzen; daher auch der Versuch, Verse umzustellen. Für die Construction des וְיַשְׁקִט mit dem entfernten מִמְּלֹךְ V. 30. und des וְיַסְתֵּר פָּנִים mit וְעַל־גּוֹי ist dies von den besten Auslegern anerkannt, es muß aber noch auf Anderes ausgedehnt werden. וְהוּא geht auf Gott, das Subject des vorigen Gliedes. וְיַשְׁקִט bedeutet sowohl Ruhe schaffen, nämlich dem Geschrei der Bedrückten und den Gewaltthaten der Mächtigen V. 28., als Ruhe halten, wo Hiphil von einem thätigen Ueben einer Eigenschaft steht, wie z. B. in הֶאֱרִיךְ Ew. Gramm. §. 239. Gesen. Gramm. §. 52. 2. Es wird so von der ruhigen Haltung in stürmischer Umgebung gebraucht Jes. 7, 4. 57, 20. und Ps. 83, 2. Ez. 16, 42. (in Kal) von Gott selbst, der thatlos bleibt beim Flehen der Frommen um Beistand gegen übermüthige und mißhandelnde Frevler, wie sonst in gleichem Sinn Gott ein Schweigen, und auch hier ein Verbergen des Antlitzes zugeschrieben wird. — Zu וּמִי יַרְשִׁעַ wer darf ihn verdammen? ergänzt sich das Suffix. leicht aus dem entsprechenden יְשׁוּרֶנּוּ. Das Verbergen des Antlitzes bezeichnet nicht blos Zorn des Machthabers, welcher sich in Strafen ausläßt, wie es hier meist verstanden wird, sondern auch Versagen der Aufmerksamkeit auf Bittende, wie wenn Vornehme oder Richter, wovon die Formel ausgegangen,

sich nicht zum Anhören herzuwenden, Unbekümmertseyn um menschliche Nothstände, Versagen der Abhülfe. Ps. 10, 1. „warum, Jehova, stehst du ferne? verbirgst dich in Zeiten der Bedrängniß? beim Uebermuth des Frevlers“ u. s. w. V. 11. „es spricht der Frevler in seinem Herzen: Gott vergißt, verbirgt sein Antlitz, sieht es nimmermehr“, 13, 1 ff. „wie lang, Jehova, vergissest du mein immerfort? wie lang verbirgst du dein Antlitz vor mir? — wie lang soll sich erheben mein Feind über mich?“ Jes. 59, 2. Diese und andere Stellen ganz ähnlichen Zusammenhanges wie unsere vorliegende lassen hier mehr an ein unthätiges Abwenden Gottes von dem Greuel denken; מִי יְשׁוּרֶנּוּ wer kann ihn, Gott, schauen? d. h. sein helfendes Eingreifen und Schlichten wird nicht wahrgenommen. Für Hirzel's Erklärung: wer will den Zürnenden gnädig stimmen, ihm gleichsam Gnade abzwingen? hätte von einem Enthüllen-, Herzukehren-, Herblicken-Machen geredet werden müssen. — Das Folgende bis Ende V. 30. ergänzt den Begriff der Thatlosigkeit Gottes zuerst nach den Personen, auf welche sie sich erstreckt, nämlich gleichmäßig auf Volksmassen wie Einzelne, dann nach der Sache, von der sich Gott oder wegen der er sich abwendet, — מִן steht gern so bei den Verbb. סָתַר, עָלַם, כָּחַד Gesen. Thes. II. S. 804. — nämlich von dem Regimente der Gottlosen und den Volksverführungen vgl. Mich. 3, 10-12. Hirzel nimmt mit den meisten neuern Auslegern מִן vor dem Inf. für daß nicht und V. 29. 30. also: wenn Gott auf den Nothruf der Leidenden (V. 28.) eingreift, Ruhe schafft (יַשְׁקִט), zürnend Fürsten und Völker stürzt (וְיַסְתֵּר פָּנִים), daß jene nicht mehr herrschen (מִמְּלֹךְ), und diese nicht mehr von schlechten Führern irre geleitet werden, wer will ihn deswegen der Ungerechtigkeit beschuldigen? oder wer seinen Zorn in Gnade umwandeln (מִי יְשׁוּרֶנּוּ)? Hiermit hätte Elihu zum zweiten Male und in ähnlichen Formeln, nur kürzer, wie in V. 17-20, die Bethätigung der göttlichen Strafgerechtigkeit nachgewiesen, die Stelle wäre tautologisch, abgesehen noch von dem Verstoß gegen V. 33, wo Hiob, nach Hirzel, vorgerückt würde,

daß er eine andere Vergeltung von Gott fodere, als die hier geschilderte; diese ist ja aber ganz im Sinne Hiobs. Deshalb nehme ich unsere Verse als Gegensatz zu der Erörterung von V. 17 an. Daß Mächtige und ganze Völker zuweilen umkommen, ist unleugbare Erfahrung; wer anders, fragt nun Elihu, bändigt denn (יַחֲבוֹשׁ *coërcere, cohibere* Kimchi sehr gut b. Gesen. Thes. u. d. W. vgl. 40, 13., حَبَسَ *retinuit ab accedendo)* durch solche Strafgerichte den frevelnden Uebermuth, als Gott, und bewährt damit seine Liebe zum Recht? wird so ein Hasser des Rechts verfahren, wofür Hiob Jehovah erklärte? V. 17 ff. Aber, fügt er, auch die andere Thatsache der Erfahrung bemerkend, hinzu, Gott hält sich auch ruhig, wendet sein Antlitz von den Freveln Einzelner und ganzer Nationen auch thatlos ab (ähnlich die Vulgata), ohne schreiende Mißstände abzustellen; in solchem Falle darf der Sterbliche so wenig als im vorigen ihn anklagen und als ungerecht verurtheilen (יַרְשִׁיעַ ganz wie V. 17, wohin es zurückweist), wie Hiob z. B. 19, 6. 7. gethan; V. 31.: כִּי אֶל־אֵל הֶאָמַר denn, sondern zu Gott sprich dich aus: ich habe mich überhoben. Die Rede wendet sich, als zu ihrem eigentlichen Ziele, schnell an Hiob in Form der Abmahnung von dem Benehmen, dessen Unzulässigkeit aus der Erörterung resultirt. In den Versen 31–33. wird ausschließlich von der Unthätigkeit Gottes, dem Verhältnisse des menschlichen Urtheils dazu und dem concreten Falle Hiobs gehandelt. הֶאָמַר ist Imperat. Niphal mit Segol unter dem Präformativ statt Zere wegen des Dag. implicit., wie im Infin. בֵּהָרֵג Ez. 26, 15., zusammengezogen aus בְּהֵהָרֵג statt בְּהֵהָרֵג, und wie im Futur. Niph. וַיֵּחָלְקֵם 1 Chron. 24, 3. Gesen. Lehrgeb. S. 331. 8, Roorda a. a. O. I. S. 124. 1. Patach in der letzten Sylbe ist im Imperat. der Verb. tert. guttural. das Regelmäßige ohne eine Ausnahme. Die Reflexivbedeutung: sich aussprechen, hat Analogie in dem sehr ähnlichen הִנָּבֵא sich in sprudelnder Rede ergießen, נִדְבַּר Mal. 3, 16. und wird noch durch den Gebrauch des Hithpael gesichert, womit Niphal so oft zusammentrifft, יִתְאַמְּרוּ es rüh-

men sich Ps. 94, 4., hier mit יַבִּיעוּ im Parallelismus. Nahe kömmt Jarchi (b. Rosenm.): „wohl ziemt sich's, daß von allen Leidtragenden gesagt werde zu Gott", nur ist hier הֶאָמַר als Infinit. genommen. Die neueren Ausleger halten es für das ה interrog. und 3. Pers. Kal, dieses wieder verschieden deutend, entweder auf die Unbußfertigkeit der gestürzten Fürsten, die niemals desgleichen Reubekenntniß V. 31. 32. in ihrem Munde geführt (Hirzel), wonach diese Verse eine matte Abschweifung und besonders die Bitte um Aufschluß über Unverstandenes V. 32. ganz unpassend wäre, oder als verweisende Frage, ob ein Mensch gegen Gott über unverdientes Leiden klagen dürfe (Umbr., Ew. u. A.). Da in V. 33. unzweifelhaft die Anrede an Hiob gerichtet ist, die Sätze V. 31. b. 32. ganz speciell auf sein Benehmen in diesem Streite passen, auch ein gewisses אָמַר V. 9. und V. 37. die אֲמָרָיו לָאֵל ihm vorgerückt werden, wozu הֶאָמַר wie ein Gegensatz, so muß wohl die imperativische Fassung jeder andern vorgezogen werden. — Zu נָשָׂאתִי wird von allen mir bekannten Auslegern ein Wort supplirt, entweder עֲוֹנִי oder חֲטָאִי ich habe meine Schuld gebüßt, oder עֹל Joch (Hirzel): ich habe mein Joch (das frühere Unglück) getragen, durch die beigegebenen Citate jedoch nur die Verbindung des נָשָׂא mit חֵטְא, עָוֹן, עֹל in jenem Sinne, durch keine Stelle aber die Auslassung eines solchen Supplements dargethan. Nach Hiob 10, 15. möchte רֹאשׁ noch näher liegen; aber es bedarf überhaupt keines Supplements, da נָשָׂא auch intransitivisch gebraucht wird sich erheben, Ps. 89, 10. von dem in Uebermuth (בְּגֵאוּת) aufbrausenden Meere. Daß es hier von einem sich Ueberheben in vorwitzigen Urtheilen und Murren gegen Gottes Einrichtungen gemeint sey, dergleichen Hiob verschuldet hatte, wird vollkommen deutlich durch das beigefügte לֹא אֶחְבֹּל ich will künftig nicht böse handeln (vgl. Neh. 1, 7. Gesen. Thes. u. d. W.) und בִּלְעֲדֵי אֶחֱזֶה אַתָּה הֹרֵנִי das außer ich sehe d. i. das mir Unsichtbare, Undurchdringliche, desgleichen jene Thatlosigkeit Gottes beim Walten tyrannischer Machthaber auf

Erden ist, welches Hiob Gott als Unrecht vorgerückt hatte, dieses lehre du mich, darüber gib mir Aufschluß. Hiob wird so von seiner Ueberhebung in der Beurtheilung jener einzelnen Erfahrungen über straflose Frevler auf den Standpunct hingewiesen, auf den er sich am Schluß des Ganzen 42, 4. 5. wirklich zurückzieht.

V. 33. fügt gleichsam den Schlußstein zu der Demonstration, wodurch sie unzerstörbare Festigkeit erhält. Wie könnte denn Gott auch anders mit seiner Vergeltung walten? etwa nach der Menschen Urtheilen eingreifen? aber diese sind ja unter einander selbst oft in geradem Widerspruche! wem sollte er denn folgen? — Mit dieser so überzeugenden Auseinandersetzung ist Hiob gänzlich aus dem Felde geschlagen. Seines Sieges sich bewußt, feiert ihn Elihu wieder wie V. 16. 33, 31 u. a., mit der Aufforderung zur Entgegnung. Die Worte legten diesen Sinn, scheint es, zu nahe, als daß er erkannt wurde. הֲמֵעִמְּךָ eigentl. soll nach dem, was bei dir ist, deinem Sinne, deiner Ansicht (27, 11.) יְשַׁלְּמֶנָּה er, Gott, es vergelten? nämlich was die Menschen thun; das Suffix. neutral, wie 33, 14. כִּי setzt die Frage noch fort: weil oder was du verwarfst, weil du erwählst, je nachdem es dir zuwider oder genehm ist, wo nach deinem Gutdünken Strafe oder Lohn erfolgen sollte (כִּי zweimal wie 1 Mos. 29, 12.), וְלֹא אָנִי ich aber nicht verwerfe oder erwähle? wo, nach dem entgegengesetzten Urtheil anderer Menschen, in dieser Maaße die Vergeltung nicht geübt werden darf? Da, wenn Gott einmal nach Meinung der Menschen strafen soll, die Berechtigung aller auf Realisirung ihres Urtheils gleich ist, so macht ihr Widerspruch selbst die Sache unausführbar. Mit אָנִי setzt Elihu sich selbst als Beispiel eines anders, als Hiob, Urtheilenden, wie er 37, 20. sich wieder zum Exempel eines allgemeinen Falles gibt (אֲדַבֵּר parallel mit אָמַר אִישׁ); in diesem אָנִי liegt die Spitze der Beweisführung. Das Haltlose, Einseitige der frühern stürmischen Foderungen Hiobs könnte nicht einleuchtender dargethan werden. Elihu aber erscheint hier allen andern

Streitenden weit überlegen theils durch seine bewunderungswürdig gewandte, bei größter Kürze des Ausdrucks, den Gegner gänzlich zu Boden schlagende, vernichtende Dialektik, theils durch seinen höheren Standpunct, indem er beides, was die Erfahrung darbietet, erwägt, sowohl die Hemmniß V. 17 – 28, wie das Gewährenlassen des waltenden Frevels V. 28 – 33, und Eines wie das Andere unter den richtigen Gesichtspunct ordnet. In diesem Umschauen nach den verschiedenen Seiten des Gegenstandes und zum Rechteverhelfen einer jeden liegt recht eigentlich der Charakter Elihu's vgl. 35, 9 ff. 36, 11 ff. 37, 13. 21 ff.

Cap. XXXV. 9 – 16. — Wie Hirzel, nach Vorgang Rosenmüller's, die Stelle faßt, würde den Unglücklichen, die über Bedrückung schreien, von Gott ihrer eigenen Unfrömmigkeit wegen die Erhörung versagt, weil sie nur wollten, daß ihnen geholfen werde, ihnen aber nicht in den Sinn käme, in Gott den Herrn aller Hülfe anzuerkennen und zu suchen. Dies paßt jedoch auf Hiob nicht, gegen dessen Klage Elihu zunächst argumentirt; denn dieser hat Gott oft als den mächtigen Herrn der Menschengeschicke geschildert und sich zu ihm, als dem rechten Helfer, geflüchtet 16, 20. 21. Elihu hebt vielmehr auch hier wieder die Einseitigkeit der gewöhnlichen gegen Gott gerichteten menschlichen Beschwerden über das Ungemach hervor; man macht nur Geschrei über die vielen Mißhandlungen V. 9., aber Keiner denkt daran, wann er sich deshalb murrend gegen Gott kehrt, nach dem Gott zu fragen, welcher ihn geschaffen hat und Jubellieder in die Nacht gibt d. i. Niemand vergegenwärtigt sich andererseits die erfreulichen Beweise göttlicher Liebe und Güte V. 10, da uns doch dieser Gott selbst durch die Thierwelt in jeder Classe ihrer Geschöpfe Exempel seiner Weisheit und väterlichen Fürsorge vorhält V. 11. Deshalb beachtet aber auch der Allmächtige solches in sich leere, eitle Geschrei gar nicht V. 12. 13. — Daß durch die Bezeichnung Schöpfer עֹשֶׂי V. 10. auf Güte und Liebe Gottes hingewiesen werde, zeigt 10, 8 ff., besonders V. 12. —

Vor der bildlichen Deutung des zweiten Gliedes V. 10: „der im Unglück (Nacht) Veranlassung zu Dankliedern gibt", nämlich weil er geholfen (Rosenm., Gesen., Hirz., Ew.), verdient die eigentliche (Justi) den Vorzug. Gott gibt Gesänge in die Nacht als Urheber der Freuden und des Glückes, welches in nächtlichen Liedern wiederhallt. Es ist ein Zug aus dem Volksleben Asiens, besonders der Beduinen. Wie der Tag die Zeit des werkthätigen Handelns, ist die Nacht dem Morgenländer einmal die des stillen Sinnens, Meditirens, auch Ränkemachens Mich. 2, 1., und zum andern, weil Haus und Heerde, die Blökenden und die Schweigenden (النّاطق والصّامت Harir. ed. de Sacy. S. 29.) dann besorgt sind, die Zeit der Erholung, des Erzählens, heitern Spiels und Gesanges, wozu die himmlischschönen Nächte des Orients nach der Gluthhitze des Tages natürlich einladen. Darum heißt es Ps. 42, 9.: „des Tags entbietet Jehova seine Gnade, und in der Nacht ist sein Lied bei mir", vgl. Hiob 36, 24. 35, 27. und Hiob 3, 7. wird es als ein Fluch der Nacht zugerufen: „kein Jubel komme in sie!" Unser זָמַר, wovon זְמִרוֹת Derivat., ist noch jetzt im Arabischen in der Form سَامِرٌ (vgl. auch زَامِرٌ) und مُسَامِرٌ der Name für den im Mondschein Unterhaltenden, wie die ganze Abendunterhaltung durch Fabel-, Mährchen-, Roman-Erzählen der beim Mondlicht im Kreise Zusammensitzenden مُسَامَرَةٌ heißt Wien. Jahrb. Bd. 90. S. 46., und „*asámer* sind die Nationalgesänge der arabischen Weiber. Bei Festen und Lustbarkeiten begeben sich die Weibsleute des Abends an einen etwas hinter den Zelten gelegenen Ort. Sie theilen sich in Chöre von 6, 8 oder 10 Personen. Der eine Chor beginnt den Gesang, und die andern wiederholen ihn der Reihe nach." Burckhardt Bemerkungen üb. d. Beduinen u. Wahaby S. 66. 67., dess. Reisen in Syrien II. S. 912. Beiläufig bemerkt, erklärt sich hieraus die

Verwandtschaft des hebr. שָׁמַר wachen und זָמַר Pi. singen. Für Aehnliches im alten Norden führt Justi Ossians Fingal VI. an: „Ihr Barden, gewährt uns Gesang von voriger Zeit! Es schwind' im Schall die Nacht und der Morgen kehr' in Freude zurück!"

V. 11. Entgegen der comparativischen Fassung des מִן: Gott habe den Menschen klüger gemacht, als die Thiere, könnte unsere gesucht scheinen; sie beruht darauf, daß 1) die Vögel nicht wohl, wofür sie dort genommen werden, Repräsentanten von Stupidität seyn können, da sie 28, 7. als die scharfsichtigsten Geschöpfe erwähnt werden; 2) daß in der ähnlichen, aber deutlichern Stelle 12, 7-9. die בַּהֲמוֹת und עוֹף הַשָּׁמַיִם als die den Menschen immer gegenwärtigen Wesen genannt sind, durch deren Einrichtung diese überall an den Schöpfer erinnert würden, an welchen nicht zu denken, hier ihnen zum Vorwurf gemacht wird; und daß 3) Elihu auch sonst noch Naturerscheinungen und Einrichtungen als Lehrmittel Gottes für die Menschen auffaßt, wie wenn durch den Winterfrost, der des Menschen erstarrende Hand lähmt, Gottes Uebermacht fühlbar werden soll 37, 7. Zugleich springt so deutlicher hervor, in welchem Sinne Gott 36, 22. ein erhabener Lehrer (מוֹרֶה) genannt wird (vgl. darüber noch unten z. Krit. §. 4.); denn eine Rückbeziehung auf unsere Verse ist dort nicht wohl zu verkennen (vgl. das Nichtbeachten des unzufriedenen Schreiens 36, 19. mit 35, 12. 13., das Lehren מוֹרֶה 36, 22. und מַלְּפֵנוּ, יְחַכְּמֵנוּ 35, 11., und das Singen 36, 24. mit 35, 10.).

V. 14. beschwichtigt Elihu die Schreienden noch durch einen andern Gesichtspunct. אַף auch bezeichnet das Folgende als hinzukommend zu dem Vorigen, wenn du sprichst, wie Hiob sich so oft beklagt hatte 19, 7. 23, 8-10. 30, 20., לֹא תְשׁוּרֶנּוּ du schauest ihn nicht, indirecte Rede, wie V. 3., שׁוּר wie 34, 29., er mache sich dir nicht helfend oder strafend merkbar, דִּין לְפָנָיו וגו' gibt Elihu's Zurechtweisung: da liegt die Rechtsangelegenheit Gott schon zur Entscheidung vor, man warte nur (vgl.

Hab. 2, 3.), der Erfolg seiner Untersuchung wird schon auf Erden wahrgenommen werden.

V. 15. 16. Im Gegensatze zu solchem ruhigen Harren oder weil er auf die scheinbar göttliche Unachtsamkeit rechnet, braust Hiob ungestüm auf. וְעַתָּה und nun, wie in diesem Augenblick die Sache steht, weil der göttliche Zorn nicht heimsucht, sogleich strafend, und weil Gott לֹא יָדַע nicht merket auf פַּשׁ (von פּוּשׁ *superbire*, wie צַר von צוּר) das arge (מְאֹד zum vorigen Substantiv 2, 13.) trotzige Auffahren, desgleichen sich Hiob hatte zu Schulden kommen lassen; V. 16. gibt den Nachsatz: so macht er so viel eitles und unverständiges Gerede vgl. 34, 36. 37.

Cap. XXXVI. 18–21. — Diese ganze Strophe ist Warnung vor der Gefahr, in welcher sich Hiob durch seine erhitzte Gemüthsstimmung befindet. In den nächstvorhergehenden Versen hat Elihu das entgegengesetzte Schicksal der im Unglück sich gegen Gott Verhärtenden V. 12–14., und der durch das Leiden zur Besinnung Gebrachten vergegenwärtigt V. 8–11. 15. 16.; jene kommen elendiglich in ihrem Unverstande um, diese gelangen aus ihrer Noth zum Genuß andauernden Glücks. Beiderlei wird dann speciell dem Hiob in Aussicht gestellt, je nach seinem Verhalten, zuletzt (V. 17.) die Strafe, wenn er Frevler Schuld auf sich lade V. 17. Hieran knüpft כִּי V. 18. die Warnung: denn die Hitze, d. i. die Erbitterung Hiobs gegen Gott 5, 2. 15, 12. 13. — חֵמָה ganz wie Ps. 76, 11. חֲמַת אָדָם das Wüthen des Menschen gegen den Höchsten — פֶּן־יְסִיתְךָ בְשָׂפֶק eigentl. das möge, darf dich nicht hetzen in Spott, zur Verhöhnung Gottes und seiner gerechten Regierung forttreiben. Die auffällige Construction des Femin. חֵמָה mit dem Verb. masc. יְסִיתְךָ wie Sprüchw. 2, 10. 3 Mos. 2, 8. ist entweder durch neutrale Fassung des Verb. oder dadurch zu erklären, daß חֵמָה hier gleichbedeutend mit אַף, deshalb nach dessen Genus construirt wurde. Ueber die noch unerledigten Schwierigkeiten hinsichtlich der Bedeutung des

הסית nach den gewöhnlichen Erklärungen s. Gesen. Thes. u. d. W. Wir bleiben bei der sichern forttreiben, verführen, worauf der Parallelismus mit יַטְּךָ ablenken vom rechten Wege so deutlich hinweist und wie das Wort kurz vorher V. 16. gebraucht ist. Die Dunkelheit über der Etymologie des Wortes wird folgende Zusammenstellung heben. Die Wurzel שת, צר, סת entspricht unserem setzen, dieses vom schnellen Springen verstanden, hetzen, daher שׁוּט *cito currere*, causat. *flagellare*, צוּר, צָדָה *venari feras*, סוּת Hiph. setzen machen, sowohl anhetzen auf etwas los (vgl. צוּד *aucupari)*, hinlocken, verlocken, als forthetzen, wegtreiben, daher שׂוּט, שָׂטָה *deflectere a via, recedere, declinare;* an jenes knüpft sich שָׂטַם, שָׂטַן feindlich losgehen auf Einen, שָׂרַר gewaltthätig behandeln, stark seyn, und שִׁית causat. *dirigere, convertere*, dann *ponere*, *collocare*. Die Construction unseres הסית einmal mit מן V. 16. für hinwegtreiben aus dem Rachen der Bedrängniß, die, poetisch personificirt, wie ein reißendes Thier schier verschlingt, dann V. 18. mit בְּ anreizen zu etwas, hineintreiben in שֶׂפֶק Höhnen (wie 27, 23. 34, 37.), ist mit jener Grundbedeutung ganz im Einklang. — רָב־כֹּפֶר Fülle der Sühnung entspricht dem חֵמָה, ohne jedoch für dieses die Deutung Reichthum, Ueberfluß (Hirz., Ew.) nothwendig zu machen. Das Sühngeld כֹּפֶר ist hier wie 33, 24. das Leiden, als Sündenbuße aufgefaßt. Sofern Hiobs Ungestüm gegen Gott (חֵמָה) durch sein Leiden verursacht ist, vgl. V. 21., ergeben diese beiden Begriffe einen genauen Gedankenparallelismus: Dein Zorn möge dich nicht zum Hohn gegen Gott fortreißen und dein vieles Unglück dich nicht verleiten! — Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellt aus 34, 37. Hiermit wird es schon gar unwahrscheinlich, daß

V. 19. שׁוּעַ und בְּצָר auf Reichthum Hiobs gehe, nach Hirzels Erkl.: wird gleichkommen deiner Schuld dein Reichthum? näml. um als Lösegeld zu dienen. Ueberdies hatte Hiob seinen Reichthum verloren. בְּצָר ist gewiß nicht

spätere Form statt בְּצַר 22, 24. (Hirz.); dies kann nicht bewiesen werden und unsere Stelle fodert es nicht. Da V. 16. aber von einem צַר geredet wurde, so ist es nach dem Zusammenhange das Nächste, בְּצַר für jenes Subst. mit der Präposition בְּ zu nehmen. עֲרֹךְ לֹא בְצַר stellen in Nicht-Enge, ist eine kriegerische Formel, wie צַר 38, 23., jedenfalls ist sie hier in dem Sinne: aus der Qual befreit werden, vollkommen deutlich durch V. 16., wo Gott aus dem Rachen des Gedränges auf weiten, unbeschränkten, freien Plan treibt. Man möchte hierfür wohl בְּלֹא צַר erwarten 30, 28., für unsere Stellung vgl. aber לֹא בְיָד 34, 20., לֹא בְכֶסֶף Jes. 48, 10. — Das Subject des Verses ist שׁוּעַ Geschrei, wie 30, 24., d. i. das Wehgeschrei über Gott als den ungerechten Urheber des Unglücks und seine Nachsicht mit den Frevlern 35, 9. 12. — מַאֲמַצִּים nur hier, gibt in der sinnlichen Bedeutung nach אָמֵץ *firmavit, roboravit (vires corporis)* das Zusammennehmen, Anstrengen כֹּחַ der Kraft vgl. 9, 4. 17, 9. einen trefflichen Sinn: wird denn dein wildes, ungestümes Schreien und alle deine Kraftanstrengung, wie sie ein Krieger im Gedränge aufbietet, um sich herauszuarbeiten, hinstellen wo freier Raum ist? In solcher Art von Qualen zu befreien, vermag nur Gott V. 16., des Menschen Ungestüm, wildes Toben, und wenn er sich noch so sehr anstrengt, fördert gar Nichts! vgl. 35, 13.

V. 20. Etwas deutlicher wird die Art und der Gegenstand jenes Geschreies durch den Verweis: אַל תִּשְׁאַף הַלָּיְלָה erlechze nicht, wünsche nicht gierig herbei (7, 2.) die Nacht. Elihu hat schon zweimal bei Schilderung des Unterganges von Nationen, auf welche auch in unserem zweiten Gliede hingesehen wird, die Nacht mit erwähnt; 34, 20. „augenblicklichs sterben sie und Mitternachts werden Völker geschüttert (eigentl. gequetscht), es treibt Gewaltige fort, nicht durch Menschenhand“, und ebendas. V. 25.: „er kehrt sie um des Nachts.“ Das Wort הָפַךְ umkehren in letzterer Stelle wird 9, 5. von Bergstürzen gebraucht, dergleichen bei

Erdbeben geschehen, 1 Mos. 19, 25 u. a. von der Zerstörung Sodom's und Gomorrha's, Am. 4, 11. von harten Verwüstungen unter einem Volke; es weist darauf hin, daß diese Züge von Erdfällen, Bergstürzen, Erdbränden, überhaupt Erscheinungen entnommen sind, wo die Lage der Erdschichten sich verkehrt, wie solches bei schweren Ungewittern, Orkanen, Erdbeben nach der vulkanischen und bituminösen Beschaffenheit des Bodens um Palästina leichter geschieht. In die Nacht wird vom Dichter gern eine solche Verwüstung verlegt, als in die Zeit der Wirrung, wo Rettung noch viel schwieriger, daher Ps. 91, 5. פַּחַד לָיְלָה ein Nachtschrecken, wie bei nächtlichem Ueberfall, besonders gräßlich. So heißt es auch in Zoheir. Moallak. ed. Rosenm. V. 45.: „sie sühnten den Mord mit trefflichen Kameelen für einen Stamm, einen dichtgelagerten, deß Leute vertheidigen ihre Habe,

اِذَا طَرَقَتْ اِحْدَى ٱللَّيَالِي بِمُعْظَمِ

wann einbricht eine der Nächte mit dem Härtesten“ (Unglück). Deshalb bezeichnet dann Nacht überhaupt Unglück s. Gesen. Thes. Die Erklärung des allgemein mißverstandenen zweiten Versgliedes ergibt sich hiernach von selbst. לְ vor עֲלוֹת könnte Zeitbestimmung seyn, wann, wird aber nach Am. 8, 4., wo ganz wie hier שָׁאַף erst mit dem Accus. des Objects, dann mit לְ vor dem Infinit. verbunden ist, richtiger zu תִּשְׁאַף gezogen: begehre nicht nach dem עֲלוֹת עַמִּים תַּחְתָּם Aufsteigen der Völker hinsichtlich ihres Unteren. תַּחְתָּם ist Accusat. zur genauern Bestimmung desjenigen Theiles, welcher an den Völkern vom Aufsteigen betroffen wird Ew. Gr. §. 512. תַּחַת steht substantivisch, wie Hab. 3, 16. תַּחְתַּי אֶרְגָּז an meinen untern Theilen zittere ich, Hiob 28, 5. 34, 24. 40, 12. Die Wörter עָלָה und תַּחַת enthalten den begrifflichen Gegensatz von oben und unten, und ein in die Höhesteigen des Unteren ist offenbar s. v. a. וַיַּהַפְכֵהוּ לְמַעְלָה es kehrte das Unterste nach oben, Richt. 7, 13. von der gänzlichen Verwüstung eines Zeltes. Vgl. nun nochmals Hiob 34, 25.

Demnach wird hier dem Hiob sein ungestümes, brutales Begehren zu Gott nach rascher und schauderhafter Vertilgung ganzer Stämme, wie er es 24, 1. 12. u. a. vgl. 35, 9. hatte laut werden lassen, verwiesen; es ist das Frevel, denn der Fromme harret der göttlichen Entscheidung geduldig entgegen 35, 14.

V. 21. schärft deshalb nachdrücklichst ein: hüte dich, wende dich nicht anstatt durch das Unglück vom אָוֶן abgekehrt zu werden, wie dies Gott beabsichtigt V. 10., zu dem אָוֶן Unrecht d. i. Murren, Trotzen, zu Vorwürfen gegen Gott nach Art der sich verhärtenden Bösewichter V. 12 f. Solcher Warnung bedarf es, denn מֵעֹנִי wegen des Leidens, welches Hiob duldet (מִן causativ, hier der eigentliche, erklärende Ausdruck des bildlichen רָב כֹּפֶר V. 18.), erwählst du solches näml. אָוֶן Unrecht, Wüthen gegen Gott; בָּחַר wie 34, 33., mit עַל auf etwas hinstreben mit dem Wunsche. Das Unglück gefährdet den Hiob mit Herzensverhärtung und trotzigem Auflehnen gegen Gott vgl. 34, 36. 35, 16., statt zur Buße zu führen. V. 21. kehrt zum Gedanken des V. 18. zurück.

Cap. XXXVI. 27. — Indem Elihu das Murren Hiobs zu einem Lobpreise der erhaben waltenden göttlichen Gerechtigkeit umzustimmen sich bemüht V. 24., schildert er zuletzt die majestätischen Himmelserscheinungen, die, theils nützlich, theils schädlich, in ihrer Vertheilung über Menschen und Länder auch Beweise sind von der richterlichen Thätigkeit Gottes V. 31. 37, 12. 13. In diesem Ziele und der Beschränktheit nur auf die himmlischen Phänomene hat Elihu's Naturschilderung ihre Grenze gegen die nachfolgende Jehova's. — כִּי V. 27. beginnt die Nachweisung des erhabenen göttlichen Regiments im Einzelnen. יְגָרַע נִטְפֵי־מָיִם in dem Sinne: er zieht die Wassertropfen zu sich auf (Schults., Rosenm., Ew., Hirz., Gesen., Justi), und von den aufsteigenden Dünsten verstanden, die dann als Tropfen wieder niederfallen, hätte wohl eines beigesetzten אֵלָיו oder לְמַעְלָה bedurft,

denn nur mit אֶל־ heißt גָּרַע an sich ziehen 15, 8., mit מִן 36, 7. Pred. 3, 14. und ohne dieses Jer. 26, 2. Hiob 15, 4. bedeutet es entziehen, abziehen, wie das arab. جَرَعَ *sorpsit hausitque aquam*, s. جُرْعَةٌ Sentent. Ali unsr. Ausg. No. 75, besonders vom Wasser gewöhnlich. Das Abziehen der Wassertraufen erhält durch 38, 25. Licht, wonach Gott לַשֶּׁטֶף dem Regenguß d. i. der Wassermasse, welche dann als Regen niederstürzt, am Himmel einen Kanal spaltet, um regnen zu lassen über das Land; die in jenem Wolkenkanal auf gewisse Landstriche hingeleitete Wassermasse zieht hier Jehova ab, nämlich aus dem Meere über den Wolken 9, 8. 26, 8. Ps. 29, 3., הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ 1 Mos. 1, 7., etwa wie eine Schleuse gezogen wird; dann יָזֹקּוּ מָטָר seihen sie Regen durch, jene in die Wolken wie in Schläuche eingefaßten, bis dahin (vgl. 26, 8.) gleichsam noch compacten Wassermassen sickern, ähnlich wie man durch Beutel oder Schläuche durchseihet, tropfenweise durch, und werden so zu wirklichem Regen. Dem Firmament רָקִיעַ hat der Hebräer einige Dichtigkeit beigelegt, denn der Blitz muß es durchbrechen, daher בָּרָק (verw. mit פָּרַק) der Durchbrecher genannt, und daher sonst von Berstungen des Gewölkes V. 29. beim Blitzen, 26, 8. vom Nichtplatzen der Wolkendecke unter dem eingefaßten Wasser geredet wird. Unsere Stelle gibt in Verbindung mit den andern angeführten über diese Volksvorstellungen einen wichtigen Aufschluß. — לְאֵדוֹ für seinen Dunst, das Suffix. wird am natürlichsten auf מָטָר bezogen, worauf auch אֲשֶׁר V. 28. geht. אֵד ist der vom Erdboden aufsteigende Nebel, welcher nach 1 Mos. 2, 6. erst aufdampfen muß, ehe es regnen kann. Dieser feuchte Dunst, welcher theils vom nächtlichen Thau und der darauf scheinenden Morgensonne, theils von dem glühendheißen Boden aufsteigt, sobald ein Regenschauer niederfällt, wie denn bei Gewittern die Berge mit gewaltigen Rauchsäulen dampfen 2 Mos. 19, 18. Ps. 18, 9., scheint den Hebräern, wie den Persern, für das Vehikel gegolten zu

haben, wodurch Wasser in die Wolkenhöhe gelangt und das herabregnende sich wieder ergänzt.

Die persische Vorstellung erhellt aus Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses, herausgeg. von Hammer-Purgstall, achte Vergleich. der verschiedenen Arten des Daseyns zu Anfang:

بخاري مرتفع كردد ز دريا
بامر حق فرو آيد بصحرا
شعاع آفتاب از چرخ چارم
فرو بارد شود تركيب باهم
كند گرمي دگر ره عزم بالا
در آويزد بدو آن آب دريا

„Ausdünstung empor sich hebt vom Meere,
und niederkömmt durch Gottes Befehl auf Wüsten,
der Sonnenstrahl aus viertem Himmelskreis
herniederfällt und sich damit vereinigt;
die Wärme wiederum zum Wege aufwärts treibt,
dort innen schwebet jenes Meereswasser."

Das Suffix. an לְאֵדוֹ deutet auf einen solchen Zusammenhang des Regens mit dem Dunste, wo nicht auf einen Ursprung aus diesem hin: Regen kömmt für seinen aufgestiegenen Dunst; es steht das Suffix. einigermaßen ähnlich wie Ps. 104, 29. von den Thieren gesagt wird: אֶל־עֲפָרָם יְשׁוּבוּן zu *ihrem* Staube kehren sie zurück. Unerklärliches bleibt bei solcher Metamorphose, selbst wenn mit Kimchi (s. Tuch zu Genes. 2, 6., Gesen. Thes. u. d. W. אֵד) der Brudel des siedenden Topfes, der sich zum Wassertropfen verdichtet, verglichen wird, für den schlichten Menschenverstand noch genug übrig, so daß ohne einen Widerspruch, den Hirzel hier findet, in 38, 28. auf das Geheimnißvolle der Regenbildung hingewiesen werden konnte.

Cap. XXXVII. 21 ff. — Elihu hatte so eben (V. 19.) ausgesprochen, daß er nicht wagen möchte, gegen Gott etwas vorzubringen מִפְּנֵי חֹשֶׁךְ wegen der Finsterniß, die den Menschen umhüllt, dessen Kurzsichtigkeit halber. Dies Bild wird in V. 21. 22. ingeniös weiter ausgeführt, um das Unangemessene menschlichen Vorwitzes und Absprechens in diesen dunkeln Sphären zu veranschaulichen. Der Dichter greift V. 21. eine Naturscene auf, deutet aber mit וְעַתָּה und jetzt d. i. wie Hiobs Sache in diesem Augenblicke liegt vgl. 35, 15., noch fein die bildliche Beziehung auf seinen eigentlichen Gegenstand an. Man sieht kein Licht, das schimmernd ist in den Wolken d. i. die Sonne, wie אוֹר 31, 26., wird jetzt einmal momentan nicht wahrgenommen; der Beisatz besagt entweder: die sonst gewöhnlich am Firmamente strahlende, oder: sie schimmert nur in den Wolken, ohne daß ihre Strahlen zur Erde durchdringen. Aber ein Wind ging darüber und klärte sie auf fügt einen zweiten Moment hinzu, worin sich die Scene ändert; der entschleierte Sonnenball prangt dann mit einem Male in vollem Glanze. Die Perfectt. mahlen das Rasche der Verwandelung. Nach dem Ausdrucke reinigen im zweiten Gliede und der nochmaligen Ausführung, sogleich V. 22. Gl. 1. davon, daß aus Dunkelm Helles hervorkömmt, muß das erste Gl. V. 21. mit Umbreit und Justi von Verhüllung, Verdüsterung der Atmosphäre verstanden werden. Bei Schult., Rosenm. und Hirzel's Erklärung: Niemand sieht in das am Himmel glänzende Sonnenlicht hinein, wann der Horizont wolkenlos ist, wird die Stelle matt, besonders das zweite Glied schleppend und V. 22. inconcinn.

V. 22. Da der Nordwind dunkeles Gewölk bringt Ez. 1, 4. und „Regen gebiert“ Spr. 25, 23., so kann זָהָב nicht den Goldglanz der Sonne bezeichnen, welcher durch jenes klärenden Hauch verursacht würde. Wir halten bei diesem vielgedeuteten Gliede 1) an dem Gegensatze schon der Wortbedeutungen, den wir auch in der Uebersetzung ausgedrückt haben, von צָפוֹן eigentl. das Verhüllte, Dunkele,

Trübe und זָהָב der Glanz, Zach. 4, 12. selbst vom Oele; 2) daran, daß sich so ein Gedankenparallelismus mit dem vorigen Vers ergibt: aus trüben Wolken tritt die leuchtende Sonne, aus dunkelem Norden kömmt glänzend Gold; Eines erklärt das Andere. Ueber den Norden als Goldland vieler Völker des Alterthums s. Hirz., Rosenm. zu d. St., Köster Erläutt. d. heil. Schrift S. 166.; 3) daß so die Stelle einen innigen und stetigen Gedankenzusammenhang hat. Nachdem Elihu die Spuren einer waltenden Gerechtigkeit selbst in den Phänomenen der erhabenen Himmelsregion von 36, 27 – 37, 13. und die Wirkung derselben auf den Menschen, ohne daß dieser das verborgene Triebwerk durchdringen kann, nachgewiesen hat, sucht er noch die Vermessenheit des Menschen, der sich zur verwegenen Rede gegen den Himmelsherrn erkühnt, zu zähmen, indem er durch eine an derselben Himmelsregion, die ihn bisher fesselte, oft wahrnehmbare Erscheinung veranschaulicht, daß, ähnlich der, zu Zeiten umhüllten, dann hell strahlenden Sonne, auch Gott, momentan verborgen, dann glanzvoll und rasch seine Gerechtigkeit offenbare. Dies geschieht in so anscheinend unvereinbarer Weise, als Nordenstrübe und Goldstrahl zusammengehören; und doch kömmt letzteres wirklich aus ersterem hervor. עַל־אֱלוֹהַּ נוֹרָא הוֹד auf Gott, ihn überkleidend Ps. 104, 1., wann er der Sonne gleich aus der Verhüllung hervortritt, ist furchtbar hehrer Glanz, auch dann kann das geblendete menschliche Auge ihn nicht tragen. Daher schließt sich sogleich

V. 23. an: den Allmächtigen, ihn fassen wir nicht, den an Macht und, indem wieder das Hauptthema aus 36, 3. 5. 6. aufgenommen wird, den an Gerechtigkeit Erhabenen. לֹא יְעַנֶּה relativ, עִנָּה absolut. wie Ps. 88, 8. — In der Tiefe der Vorstellung vom nur momentanen Verborgenseyn Gottes liegt wieder, wie am Schlusse der vorigen Rede Elihu's 35, 14., die Mahnung zum geduldigen Harren, wann gewisse seltene Schicksalsfälle eintreten; auch ist von V. 15. an und dann V. 24. der Mensch auf seine beschränkte Einsicht und zur Resignation verwiesen,

dieses letztere aber nur wie gelegentlich (vgl. auch Schults. S. 1059. Ende) jedenfalls in Elihu's Reden so kurz und noch gar nicht in solcher Kraft, daß in dieser Beziehung eine Ueberzeugung dem widerstrebenden Helden hätte begründet werden müssen. Darum nimmt für dieses zuletzt Gott selbst das Wort, der allein, nach Sache und Rede, der hinlänglich Kundige ist, um diesen Gegenstand seiner unendlichen Schöpfung und seiner Weisheit würdig und erschöpfend darzulegen.

Cap. XL. 24. — Als Frage: fängt man es wohl? oder ironische Aufforderung: man fange es! den Vers zu fassen, würde wohl den Erklärern (Bochart Hieroz. II. 5. S. 768., Rosenm., Hirz.) nicht beigekommen seyn, wäre der Dichter nicht, diese Worte assertorisch genommen, mit der Erfahrung in Widerspruch, daß das Nilpferd sehr schwer zu fangen ist. Alte wie neue Zeugnisse (Plin. hist. nat. 8, 25., Abdollatif, Rüppell, Bochart a. a. O., Hirzel) beglaubigen dies. Der Zusammenhang aber erlaubt nicht, den Schriftsteller solchermaßen von einem Irrthum zu befreien, der für die höhere Kritik so wichtig ist, daß sein Bestand genau untersucht werden muß. Nach dem Sprachgebrauche ist allerdings verstattet, in gewissen seltenen Fällen die Frage mit Auslassung jeder Fragpartikel nur durch die Betonung anzudeuten Ew. Gr. §. 577. Gesen. §. 150., aber überall ist dann durch den Zusammenhang Mißverständniß verhütet. Nicht so hier. Die vorhergehenden Fütt. sind schildernd und ein anderer Sinn derselben in V. 24. ist mit Nichts angedeutet, wie gegentheils V. 25. durch den Uebergang zur zweiten Person und den Zusammenhang mit V. 26. eine andere Wendung vollkommen deutlich wird. Ferner widerstreitet jener Fassung die Darstellung in den Capp. 38–41. durchweg. Die Fragen, welche Jehova an Hiob richtet, werden hier durch מִי eingeführt 38, 2. 5. 6. 25. 36. 37. 41. 39, 5. 41, 2. 3. 5. 6., durch הֲ 38, 12. 16. 17. 22. 28. 29. 31–35. 39. 39, 1. 9–12. 19. 20. 26. 40, 8. 26–29. 31., oder andere Fragwörter מָה 38, 6., אֵיפֹה 38, 4., אֵיזֶה 38, 19. 24.,

אם 39, 13. 27. 40, 9.; zwar steht das Futur. auch allein fragend, ohne Partikel, aber dann immer entweder in einem zweiten Satzgliede, dessen erstes das Fragezeichen hat, oder doch in engem Zusammenhange mit vorangehenden Fragesätzen, wo das Interrogativische gar nicht zweifelhaft ist 38, 17. 18. 22. 31. 32. 34. 39, 1. 2. 11. 12. 26. 40, 30. Für die ironische Auffoderung ist immer der Imperat. 38, 4. 40, 10. 11. 12. 13. 32., oder die zweite Person des Futur. 38, 20. 21. 40, 25. gebraucht; sonst steht das Futur. hier überall nur beschreibend 39, 3. 4. 7. 8. 14. 18. 21–25. 28–30. 40, 17. 20–22. 41, 8–14. 17. 19–24. 26. Unser V. 24. wäre von dieser so consequenten Darstellungsweise die einzige Ausnahme: dies hätte aber der Verf. eben als Abweichung irgendwie sprachlich andeuten müssen. Endlich ist jene Erklärung auch dem Charakter und der Bestimmung des ganzen Thierbildes Behemoth entgegen. Unverkennbar sollten zum Schluß der Gottesschilderung die beiden ungeschlachtesten Monstra, von denen der Dichter wußte, dem übermüthigen Erdensohne vorgeführt werden, beide durch das Colossale ihres Baues und das Staunenswerthe ihrer Ausrüstung einander gleich, in ihrem geistigen Naturell aber gegen einander im wundersamsten Contraste. Auch dies gegenseitige Verhältniß ist ein unergründliches Zeugniß von der höhern Gottesmacht und Einsicht. Der Leviathan, so unbändig, nicht zu fangen, mit keiner Waffe zu erlegen, selbst den Muthigsten ein Schrecken, wüthend dahinfahrend durch die Fluth, und die Tiefe wie einen Salbenmörser in wilder Rührigkeit durch einander aufwirbelnd, ist das vollendete Gegenstück zum Behemoth, das gleich jenem gewaltig an Kraft, sogar mit des Schöpfers Schwerdt betraut, friedlich sein Futter mäht, wo die andern Thiere umher spielen, träge hingelagert, schwerfällig und unbeholfen in seiner Stärke der Gefahr entgegenglotzt, ohne sich in seiner stupiden Faulheit seiner Macht zu bedienen. Die Dummheit, als deren Ausbund das Behemoth auch sonst erscheint Ps. 73, 22. dazu Maur., seine Apathie und Unerregbarkeit ist recht eigentlich das Mark dieser Schilderung, die

durch eine ironische Wendung oder Frage im entgegengesetzten Sinn am Schlusse gänzlich zerstört würde. Demnach ist mit LXX, Vulgat., dem Chald. bei dem nächsten Wortsinne zu verbleiben: *vor seinen Augen fängt man es, durchbohrt ihm mit Seilen die Nase.* Hieraus erhellt aber dann weiter, und dies ist uns sehr wichtig, daß der Dichter nicht als ein in Aegypten lebender Augenzeuge schildert. Es ist dieser Zug so wenig als die Unschädlichkeit des Behemoth für die andern Thiere V. 20. der Wahrheit gemäß, denn Abdollatif erzählt (übers. v. Wahl S. 148.): „Es war ein Flußpferd in dem damiatischen Meere, das vielen Schaden anrichtete. Es ging dieses auf die Schiffe los und warf sie um, daß die Passagiere in großer Gefahr waren. Wiederum war auf der andern Seite ein anderes solches Thier, welches über die in der Gegend weidenden Büffel und Rinder, wie nicht weniger über die Menschen herfiel und sie beschädigte oder tödtete."

Cap. XL. 30. — Von den drei verschiedenen Erklärungen des כָּרָה mit עַל hat Gesen. Thes. u. d. W. die weitverbreitete: *schmausen über es die Gesellen?* d. h. stellen etwa die Fischer nach einem glücklichen Fange des Thieres einen Schmaus an? dadurch zurückgewiesen, daß der durch Hiob 6, 27., wo diese Verbindung einzig noch vorkömmt, gesicherte Sinn der Formel nicht verlassen werden darf. Weniger leuchtet das Bedenken gegen die zweite ein: *kaufen um ihn die Gesellen?* d. i. der Leviathan kann nicht gleich anderem, durch Jagd Erbeuteten ein Handelsartikel werden. In 6, 27. ist die Bedeutung *handeln um, über etwas* nach Hirzel's guter Auseinandersetzung ganz zur Stelle, auch der Gebrauch des עַל von dem Gegenstande, über welchen gehandelt wird, ist ohne alle Schwierigkeit, er ließe sich selbst an *wegen,* עַל von der Ursache Gesen. a. a. O. II. 1026. d. anschließen. Noch wird durch jene Stelle deutlich, daß כָּרָה nicht blos *einkaufen,* sondern auch *verhandeln* bedeutet, wodurch sich in unserem Verse ein sehr genauer Parallelismus ergibt. Die חֲבֵרִים sind dann nicht eine

Kaufmannscaravane, sondern die Fischer-Zunft oder Gesellschaft, dergleichen zum Fange größerer Wasserthiere zusammengetreten sind, wie sich die Sitte bis heute erhalten hat. Als Rüppell (Reise in Abyssin. I. S. 254 f.) ein Exemplar des Dugong zu erhalten suchte, „erschien, erzählt er, eine Gesellschaft von Danakil's vor dem Scheik des Ortes, um sich nach den Bedingungen zu erkundigen, unter welchen ich ein solches Thier kaufen würde." — „Indessen erhielt ich einige Tage später von einer andern Gesellschaft von Danakil's einen ziemlich ausgewachsenen Dugong." — So gilt auch von כָּרָה, daß die Verba für Kaufen und Verkaufen ursprünglich den allgemeinen Begriff des Tauschens, Umsetzens ausdrücken, welcher die Grundwörter Brechen (מר, פר) und Durchbohren (כר) in מוּר *permutavit*, مَنَّ *emit*, مَارَ *vendidit*, מָהַר, מָחַר, מָכַר, כָּרָה, auch שָׁבַר *annonam emit et vendidit*, zur Unterlage nimmt, weil man beim Handel mit ungeprägtem Metall Stücke als Aequivalent abbrach, durch-, losstach, wie dies selbst noch mit den geprägten Drachmen zur Ausgleichung geschah. Dies beweisen z. B. die vielen Fragmente orientalischer Münzen, welche, mit ganzen Stücken vermischt, an der Ostsee gefunden werden. Vgl. Almakriz. Histor. monet. arab. ed. O. G. Tychsen S. 128., desselb. Introd. in rem numar. S. 80 f. Die Trennung des כָּרָה in zwei verschiedene Stämme (Gesen. Thes.) erledigt sich hierdurch.

Cap. XLI. 17. — Zur Erklärung des letzten Gliedes ist von ältern Auslegern (s. Schults.) wie neuern das Fernliegendste beigezogen, das Nächste aber übersehen worden. Man hat ohne alle Supplemente und dergleichen künstliche Wendungen, z. B. daß יִתְחַטָּאוּ von einem Verirren auf der Flucht zu nehmen sey (Hirz. u. A.), da doch einer solchen gar nicht gedacht wird, oder von dem „sich selbst Verfehlen" den Verstand verlieren, vielmehr: sie verfehlen sich von den Brüchen, nach dem Gebrauch des שֶׁבֶר vom

Brechen der Knochen und Gliedmaßen (s. d. Wörterbb.) und des חָטָא, (etymologisch zusammenhängend mit חֵץ Pfeil) eigentlich fehlschießen, ganz einfach davon zu verstehen, daß die Helden nicht im Stande sind, dem festgepanzerten Krokodil mit ihren Waffen einen Bruch, eine Wunde durch seine Rüstung beizubringen. Dies wird sogleich im Nächstfolgenden in's Einzelne geschildert, und eben darin liegt auch die Ursache ihrer Furcht, wenn sich das Ungeheuer erhebt. Der Zusammenhang läßt über diesen Sinn keinen Zweifel. Der Plural שְׁבָרִים steht bezüglich auf die mehrerlei Versuche mit verschiedenen Waffen, um den Feind zu verwunden V. 18 - 21. Durch Jes. 65, 14. wird die Bedeutung Verzagtheit für שְׁבָרִים in unserer Stelle nicht bewiesen, denn dort ist רוּחַ beigefügt.

* * *

Am Schlusse dieser exegetischen Bemerkungen stellen wir noch die Wörter zusammen, die hiernach im Buche Hiob mit eigenthümlicher Beziehung auf ihre Urbedeutung gebraucht sind, oder von denen diese hieraus besonders deutlich erhellt; es sind: עָלַם 6, 16., חָפַר 11, 18., חָקָה 13, 27., עָשַׁר 15, 29., עָרַר 19, 20., נָקַף 19, 26., גָּלָה 20, 28., קַל 24, 18., חָזָה (קָץ) 8, 17., אָסַף 27, 19., פֶּלַח 30, 2. 5, 26., סוּת 36, 18. 16., זָהָב und צָפוֹן 37, 22., חָטָא 41, 17., כָּרָה 40, 30.

II. zur Kritik.

Aechtheit der Reden Elihu's Cap. XXXII—XXXVII.

§. 1.

Nimmt man die Auslegungen des Buches Hiob von Umbreit herab zum Maaßstab für den jetzigen Standpunct der Kritik, so sind die Angriffe Bernstein's (Analekt. f. d. Stud. d. Theol. v. Keil I. St. 3.), de Wette's (Einleit. u. Art. Hiob in Ersch u. Grub. Encycl.), Knobel's (Dissertat. de carm. Job. argum., fine ac disposit.) u. A. wenigstens in so weit überwunden, als sie auf die Aechtheit des Prolog und Epilog und gegen Cap. 27, 7 — 28, 28. gerichtet sind. Die angebliche Verwirrung und der Widerstreit der bezweifelten Stücke gegen den Zweck des Gedichtes, wie dieser nämlich von den Zweifelnden gefaßt war, und anderes ihnen Auffällige ist von den Vertheidigern (Umbr., Köster, Ew., Hirz., Justi) so aufgehellt, das Passende, ja Unentbehrliche jener Abschnitte für das Ganze ist in einer Weise dargethan, daß Neues hierüber kaum noch zu sagen scheint. Auch der ferner noch laut gewordene Verdacht gegen einen Theil 41, 4 - 26. (Stuhlm., Bernst., de Wette) oder gegen die ganze Schilderung des Behemoth und Leviathan 40, 15—41, 26. (Ew.) hat nicht weiter verfangen. Aber es ist — und darin ruht der bleibende Segen dieser Erörterungen — auf Anlaß dieser Kritik die Schrift Hiob um vieles tiefer durchdrungen worden, das Verhältniß der einzelnen Theile zum Ganzen, die Idee, der Plan, die Kunst des Werkes im Großen schärfer gefaßt, und der hohe Genius des Dichters noch von manchen verborgneren

Seiten an das Licht gekommen. — Nur an den Reden Elihu's haftet noch heute der Verdacht der Unächtheit einstimmiger, als dort, und selbst so vorsichtiger Kritiker, wie eines Hirzel; ja es scheint nach der Art, in der sich z. B. de Wette und Ewald über ihre gänzliche Unvereinbarkeit mit dem übrigen Werke ausgesprochen, fast ein Wagniß, ihre Authentie noch in Schutz nehmen zu wollen, auf welche ihnen doch wiederum ihre Stellung gewissermaßen ein Anrecht gibt. Wir legen die Untersuchung, die uns zu der Aechtheit auch dieses Abschnittes zurückgeführt hat, im Folgenden ausführlich dar; die geprüfte Ueberzeugung, wer kann, wer dürfte sie zurückhalten?

§. 2.

Zuerst ist jedenfalls der Verfasser selbst, sey es nun dieselbe Person, von welcher die übrige Schrift stammt, oder ein Interpolator, darüber zu vernehmen, was die neue Figur bedeuten, oder welche Rolle sie nach der Absicht ihres Urhebers im Verhältniß zum Ganzen des Stückes spielen soll. Als zweite Frage wird sich dann daran schließen, ob das Uebrige die Einführung einer Person von diesem gewissen Charakter verträgt, oder ob in ihm bestimmte und deutliche Zeichen vorhanden sind, daß sie dem ursprünglichen Plane fremd war, also auch in der Ausführung fern bleiben mußte.

Ueber das Erstre hat der Dichter die Untersuchung sehr erleichtert; seine Aeußerungen hinsichtlich der Bestimmung Elihu's sind so genügend, als irgend zu erwarten. Ein jüngerer Mann 32, 4. 6., an Geist den drei Alten überlegen 32, 8. 9. und von seiner bessern Erkenntniß peinlich beengt 32, 17-20., aus Ehrfurcht jedoch sie zurückhaltend 32, 6., soll Elihu, nachdem die Greise verstummt sind 32, 1. 5. 15., unparteiisch nach beiden Seiten der Streitenden hin 32, 21. 22. 33, 2. 3. 32., als Einer, der mit Hiob auf gleichem Boden steht 33, 4. 6. 7., aber durch Unbefangenheit des Urtheils auch diesen überragend, noch von menschlichem Standpuncte aus 32, 13. 14., die Befangenheit, den Irrthum, den Ueber-

muth, das sittlich Gefährliche und Sträfliche in Hiobs Verhalten 33, 8 ff. 17. 34, 7. 8 ff. 35–37. 35, 2. 3. 13. 16. 36, 18 ff. u. a. auf eine für den bisher sieghaften Helden unwiderlegliche Weise darthun, zugleich so ein würdiger Anwalt des gerechten Gottes, der selbst zu erhaben ist, um sich mit dem Sterblichen in eine solche Discussion einzulassen 33, 12. Das ist die ausgesprochene Absicht des Dichters.

Der erste Eindruck, den diese Persönlichkeit auf uns macht, und zwar jetzt noch von Inhalt und Form ihrer Reden ganz abgesehen, ist der ihrer totalen Verschiedenheit gegen alle übrigen Auftretenden. Schon die Jugend mit ihrem Zorne und stürmischen Wogen im Innern, welches hier aber, recht contrastirend gegen Hiob, durch die scheue Ehrfurcht eingedämmt wird, zieht zwischen Elihu und den Andern eine scharfe Scheidelinie. Und es ist solches Streben nach Mannichfaltigkeit dem Dichter gewiß nicht zu verargen. Bedenklicher vielleicht aber das scheinbare Mißverhältniß darin, daß der Jugend zugetheilt worden, im Streite der Alten zuletzt das Wort zu haben und das Richtigere zu sagen. Dennoch läßt sich auch dieses unter dem künstlerischen und didactischen Gesichtspuncte vollkommen begreifen. Eine Person sollte längere Zeit ohne mitzureden auf dem Schauplatze gegenwärtig seyn und dem Streite folgen; ihr langes Schweigen, obgleich sie das Bessere wußte, war zu motiviren; dies geschieht durch die sittige Zurückhaltung der Jugend vor dem Alter. Darum also wird ein jüngerer Mann eingeführt. Da ferner Hiob endlich vor einem Menschen erliegen sollte, so mußte der jugendliche Redner nothwendig auch verständiger sprechen, als die Uebrigen. Daß aber nicht allezeit nur das Alter die Weisheit inne hat 12, 12., vielmehr geistige Begabtheit das Verhältniß zuweilen auch umkehrt, ist doch auch eine Erfahrung, von welcher sich der Verfasser hierbei leiten ließ. Hierdurch erlangte er zugleich einen augenfälligen und bedeutsamen Contrast zwischen denen, welche die Sache zur Entscheidung bringen. Würde ein „Alter an Tagen“, das ist selbst ein Abbild Gottes Dan. 7, 9., hier eingeführt, so würde dies ungleich weniger besagen, als

daß sogar ein Verstand der Jugend, wenn er nur unbefangen ist, schon richtig und mit der Offenbarung Gottes übereinstimmend fassen kann, was die Streitenden verkannten. Selbst die äußere Skizzirung Elihu's kann demnach didactische Bedeutung haben. Von innerem Widerspruch ist sein Charakter sicher frei. Weder vorlaut und arrogant ist er, denn er schweigt ja so lange das Alter redet, noch verzichtet er aber auch auf männliche Freimüthigkeit. Wenn ihm platzender Dünkel vielfach zur Last gelegt worden, jener Vergleichung halber mit dem jungen Weine, der die Schläuche sprengt 32, 18. 19., so ist dies nicht im Sinne des biblischen Alterthums, jener hohen Vorstellungen von der Unwiderstehlichkeit des geistigen Triebes und Dranges Jer. 4, 19. Am. 3, 8. aufgefaßt. Nur diese veranschaulicht das gewählte Bild vgl. Matth. 9, 17., Lächerliches liegt nichts darin (vgl. die feine, sinnige Auffassung von Baumgarten-Crusius Opusc. Theolog. S. 187.); so auch nicht in Elihu's Zorne, denn dazu ist Ursach 32, 1—3, noch endlich in seinem Versprechen einer bessern Widerlegung 32, 14., denn er hält es. Die äußere Persönlichkeit ist mit der Hoheit seiner Lehren in keinem Zwiespalt.

§. 3.

Ob aber die Bestimmung, welche diese Person erfüllt, mit der übrigen Schrift, sowohl nach deren einzelnen Gedanken, als ganzem Plane nicht in Widerstreit ist? wird man weiter fragen, und zwar schon mit mehr Bedeutung für die Authentie. Dabei bleibt der eigentliche Lehrinhalt der Reden noch immer außer dem Spiele, und nur die allgemeine Tendenz kömmt in Betracht, daß durch sie die irrthümlichen Sätze der vorherigen Streitenden widerlegt werden sollen. In dieser Hinsicht sind diese Reden allerdings anstößig gefunden worden. Sie geben, sagt man, die Lösung der Aufgabe im Voraus, schwächen so den Eindruck der Reden Gottes oder machen diese ganz überflüssig, und sind nicht im Sinne des ältern Werks, wonach Hiob doch nur von Jehova belehrt und gebeugt werden kann (de Wette Encycl. v. Ersch II. 8. S. 294, Ew. S. 299).

Hierbei sey aber der Unterschied wohl im Auge behalten zwischen einem Widerspruche der angefochtenen Stücke gegen ausdrückliche, bestimmte Aussprüche des unbezweifelt ächten Theiles und einem Widerspruche gegen Folgerungen und den Plan der Schrift, welchen sich die neuern Kritiker aus ihr abstrahirt haben. Jener hat eigentlich allein, oder doch ungleich wichtigern Belang, als dieser, weil der Plan nicht so ganz unzweifelhaft festgestellt ist, daß die damit unvereinbaren Reden nicht selbst ein Verdachtsgrund wären für einen bei jener Abstraction vorgegangenen Irrthum. Bezüglich auf Ersteres kömmt nun im ganzen Buche wirklich keine Stelle vor, welche die Absicht des Verfassers ausspräche, Hiob durch einen Menschen nicht besiegen zu lassen. Daß Gott als der Urheber seiner Leiden angeklagt wird, daß oft die Foderung hervorbricht, Gott möge sich verantworten und rechtfertigen 31, 35. 13, 22 u. a., daß Hiob in ihm den Zeugen und Anwalt seiner Unschuld erkennt, der diese an den Tag bringen und die Gegner bestrafen wird 16, 19 – 21. 19, 25 – 29., alles dieses drückt den Vorsatz des Verf. nicht aus, Gott mit Ausschluß jedes andern Vertreters in eigener Person seine Sache discutiren zu lassen. Nur ein Richteract Gottes wird erwartet; warum sollte aber vor diesem eine Widerlegung der Klagpuncte durch menschliche Einrede nicht vorhergehen können? Oder wie wäre etwa daraus, daß drei Greise vor Hiob erlegen sind, zu schließen, daß der Dichter keinen Andern noch habe einführen wollen, mit geöffneterem Auge, schärferem Verstande, und darum von glücklicherem Erfolge?

Gegentheils kömmt manches vor, was von vorn herein eine Hiob besiegende menschliche Entgegnung vorbereitet, wo nicht unentbehrlich macht. Schon damit, daß 6, 24. 25. 19, 4 ff. Hiob selbst verspricht, vor den rechten menschlichen Belehrungen schweigen zu wollen und Gegenvorstellungen, wenn sie nur ihn seines Irrthums wirklich überwiesen und besser begründet wären, als die der Drei, eine eindringliche Kraft beimißt (מַרְץ zu erklären nach 16, 3 s. v. a. פָּרַץ), scheint auf die Dazwischenkunft Elihu's hingedeutet. Selbst der Aus-

druck weist darauf, denn das ישׁר 6, 25. kömmt in Hiob nur noch bezüglich auf Elihu's Reden und in diesen vor 33, 3. 23. Wichtiger ist aber dieses. Durch das ganze Buch zieht sich als ein Grundgedanke, daß der Mensch vor Gott sein Recht nicht darthun könne; besonders Hiob erörtert dies von den verschiedensten Seiten. Gott hört nicht auf das Schreien nach einem Gericht 19, 7. und läßt sich mit dem Sterblichen in solches nicht ein 22, 4. 9, 19., man kann nicht vor ihn gelangen 23, 3. 8 f., sich vor ihm nicht verantworten, weil er ein zu gescheiter Frager und mächtiger Gegner ist 9, 2-4., gegen den jeder Widerstand vergeblich, dessen Zorne man keinen Einhalt thun 9, 11-13. 23. 13., vor dem selbst der Unschuldige sein Recht nicht erweisen kann, denn er verkehrt die Vertheidigung im Munde zu einer Anklage 9, 20.; Hiob soll, muß ein Frevler seyn 9, 28-31.; es gibt im Rechtsstreite gegen Gott keinen Schiedsrichter 9, 33.; nur wenn er sich seiner schreckenden Majestät und Macht entkleidete, könnte eine Sache mit Erfolg vor ihm verhandelt werden 9, 34. 13, 20. 21. Indem so die Ungleichheit der streitenden Parteien, falls mit Gott ein Rechtsverfahren zu Stande käme, der Nachtheil, ja geradezu die Unmöglichkeit menschlicher Seits, hier zum Recht zu gelangen, vom Dichter auf das Einleuchtendste dargethan ist, sollte er dann selbst dennoch gerade denselben Weg eingeschlagen, und das Geschrei des Unschuldigen über das Unverdiente der Leiden, die gegen Gott erhobene Klage über sein ungerechtes Walten dadurch befriedigend zu lösen gemeint haben, daß er den Leidtragenden dennoch nur mit der Gottheit ins Gericht bringt, und zwar der Gottheit, die aus dem Wetter in schreckbarer Majestät hervorsprechend 38, 1. vgl. 9, 17., durch ihre Allmacht Alles niederschlagend, die erste Bedingung aller Rechtswohlthat, das Wort der Selbstvertheidigung von vorn herein der Unschuld raubt? Das Ungenügende, Verfehlte eines solchen Grundes könnte gar nicht schärfer herausgestellt werden, als es vom Dichter selbst geschehen wäre. Elihu's Person ist also gefodert. Mann gegen Mann, ein Gleicher dem Gleichen gegen-

übergestellt, muß durch seine unwiderleglichen Gründe Hiob überwältigt werden, und die Anklage, Stück vor Stück zerfallend, sich erledigen, soll in das Ganze Ruhe und Befriedigung kommen. Der Verweis aber des Uebermuthes, der hohe göttliche Anspruch auf demüthige Resignation des Erdensohns, und andererseits der Preis für die doch auch bewährte Treue des Helden gehört dem Richter, Jehova. — So hat jede Figur, die Umrisse im Großen erwogen, ihr gutes Recht und ihr Motiv. Elihu findet nicht nur in der Composition des Ganzen eine Stelle, er springt vielmehr natürlich aus ihr hervor.

Dem Dichter hat nämlich bei der Anlegung des Stückes nicht sowohl die Makamenform, als eine ausführliche Gerichtsverhandlung den Typus gegeben. Erst wird ein Verdächtiger und Ankläger (Satan) im Himmel, welcher Qualen über den Bewohner des Staubes bringt, dann auf Erden ein Kläger über Unrecht (Hiob) eingeführt; dem entgegen erheben sich Vertheidiger des Druckes als verdienter Strafen, die der Kläger aber widerlegt. Da tritt, wie das in der Gerichtspraxis oft vorkam, ein Scharfsichtigerer hervor, zeigt die Unstatthaftigkeit der Klage, deckt verborgene Gründe jener Leiden auf, thut aus dem Benehmen des Klägers während dieser Verhandlungen selbst seine Strafwürdigkeit dar, und setzt die wirkliche Sachlage gegen die Streitenden dermaßen heraus, daß der Kläger verstummt. Der Richter endlich verweist dem Murrenden seine Vermessenheit, lohnt ihm aber, weil das Leiden zur Prüfung verhängt war und er sich doch nicht hat zum Abfall von Gott verleiten lassen, seine Treue, verurtheilt seine falschen Gegner, doch auch diese zuletzt, auf des Beschädigten Fürbitte, in integrum restituirend. — So bildet der ganze Gang des Stückes eine Gerichtsverhandlung ab; Einzelnes ist geradezu aus dem Proceßlaufe herausgesprochen. So wenn Hiob sich schreiend in der קָהָל erhebt 30, 8., Gott seinen Richter שֹׁפֵט nennt 23, 7. 9, 15., ferner Stellen, wie 6, 28-30. 13, 18 ff. 32, 9. 34, 4., so die Anrede und Appellation an die Verständigen in der umstehenden Versammlung 31, 35. 34, 10. 34 f. Und dieser Typus für die äußere Oeco-

nomie ist ebenso in den Reden Elihu's — Cap. 32. fast durchweg — wie in der übrigen Schrift gehalten; nach der Ausführung des Einzelnen aber nicht möglich, Elihu etwa selbst als den Richter anzusprechen.

Indem nun ein angeblicher Interpolator blos aus seiner Vorlage jenen Gerichtstypus erkannt hätte, der, nachdem die weitere, deutlichere Ausprägung in des Interpolators, demselben kunstvoll angepaßter Arbeit noch hinzugekommen, also die Erkenntniß desselben erleichtert war, allen neuern Auslegern, so viel wir wissen, doch noch verborgen blieb, muß man entweder bei dem Interpolator trotz der beschränkteren Erkenntnißmittel eine viel tiefere Durchdringung unserer Schrift, als bei sämmtlichen Erklärern nach der Vermehrung dieser Mittel annehmen, oder es ist hieraus der ungleich nähere Schluß zu gestatten auf die Abfassung beider Theile durch einen und denselben Dichter. Solcher Zusammenhang des angefochtenen Stückes mit den verstecktesten Fäden des übrigen Dichtungsgewebes, wie hier, wird im Folgenden noch öfter offenbar werden.

Wenn aber behauptet worden, daß durch Elihu's Reden die nachherigen Sprüche Gottes geschwächt und überflüssig erscheinen, weil jene dasselbe, was diese, ja noch mehr sagen, so gilt nach der gegebenen Auseinandersetzung dies etwa in soweit, als zu behaupten, daß das richterliche Erkenntniß durch die vorherige Rechtserörterung eines scharfsinnigen Anwaltes entkräftigt oder unnöthig werde. Letztere hebt das erstere keineswegs auf. Hat Elihu auch das Richtige gesagt, so wird man, wenn Jehova's Sprüche weggenommen werden, doch ganz so unbefriedigt seyn, als wenn von Processirenden der eine Theil durch die Discussion zum Schweigen gebracht worden, die Sentenz des Richters aber noch nicht erfolgt ist. — Hier trat überdem noch der eigenthümliche Fall ein, daß der Richter selbst vom Kläger incriminirt war, es bedurfte einer vorherigen Reinigung, damit die richterliche Function nicht perhorrescirt werde und die gehörige Kraft habe. Elihu vollbringt dies, wie Hiobs Schweigen zeigt, in einer diesem voll-

kommen genügenden Weise. — So hat Elihu's Erscheinen nach vielen Seiten hin Bedeutung, und es lassen sich Gesichtspuncte genug finden, unter denen sich seine Person dem Dichter empfehlen mußte.

Würde aber auch wirklich der Effect der Gottesreden gelähmt und ihr Gegensatz zu denen Hiobs durch die Zwischenstellung Elihu's verdunkelt, so fehlt noch viel, daß dieses ein vollgültiger Verwerfungsgrund wäre. Dem Dichter kann in der That der Vortheil jenes Effectes entgangen seyn, er kann ihn auch für einen andern, wichtigern mit Bedacht geopfert haben; keines Falls steht der Kritik ein Recht zu, zu größerer Vervollkommnung ihrer Vorlage, um Gegensätze straffer anzuspannen u. dgl., ganze Stücke als unzugehörig auszuscheiden. Nur wie ein secundaires Hülfsargument darf ein solches, wenn entscheidende vorliegen, noch beigemerkt werden. Unser Dichter hat aber mit seinem Elihu das angelegte kritische Maaß in erhabenstem Geiste überboten. „Gott ist zu groß für einen Menschen!" 33, 12. Wie es, wenn ein Vasall sich gegen seinen königlichen Lehnsherrn aufgelehnt hätte, und dieser ihn mit Einem Schlage zu Boden strecken könnte, gewiß königlicher und ritterlicher gehandelt wäre, einen Gleichen den Kampf annehmen zu lassen: so entrückt der Verfasser, den menschlichen Kämpen für Gott einschiebend, Jehova in eine so erhabene Ferne und umkleidet ihn mit einer so hehren Glorie, die das Opfer jenes Rede-Effectes gar sehr werth ist. Hätte er doch sonst, wenn Gott selbst in den Streit disputirend einginge, thatsächlich seine Doctrin aufgehoben, daß der Mensch, auf göttliche Rechenschaft verzichtend, sich in den höheren Willen demüthig dahingeben müsse.

§. 4.

Verfolgen wir die Untersuchung tiefer in das Einzelne, so ist nun der Stoff und die Form der Reden Elihu's von einander zu trennen, um nach beider Verhältniß zu dem übrigen Buche die Verdachtsgültigkeit zu bemessen. Wir legen also zuvörderst den Gedankeninhalt dar.

Im Erzählungstone wird berichtet, Elihu habe den ältern Männern still zugehört bis die Drei schwiegen, weil Hiob auf seinem Rechte bestand; da habe er dann, diesem zürnend, weil er sich vor Gott gerecht dünkte, und jenen, weil sie den Leidenden verurtheilten, ohne seine Vertheidigung widerlegen zu können, selbst das Wort genommen 32, 1 – 6. Er erklärt nun, aus Scheu vor dem Alter bis jetzt geschwiegen zu haben; der Geist aber gebe eigentlich die Weisheit, so möge man auch ihn anhören V. 7 – 10. Bevor er dann auf die Sache eingeht, setzt er sein Verhältniß zu den beiden streitenden Parteien heraus, erst zu den Dreien, von denen er eine scharfe Prüfung und Berichtigung der Reden Hiobs erwartet hatte, denn diese sind widerlegbar, obgleich die Freunde nichts zu antworten wissen, daher er reden muß V. 11 – 17., ihn drängt der Geist gewaltig und er wird unparteiisch sprechen V. 18 – 22.; dann zu Hiob, gegen den er auch die Wahrheit rein heraussagen wird 33, 1 – 3., der sich ihm, dem gleichen Geschöpfe Gottes gegenüber, unerschrocken vertheidigen kann V. 4 – 7. So der Eingang.

Die Behauptung Hiobs, er sey sündelos und Gott quäle ihn aus Willkühr und Feindschaft V. 8 – 11., muß Elihu widerlegen, denn der zu erhabene Gott läßt sich auf solche Verantwortung nicht ein; wohl spricht Gott mehrfach zu den Menschen, ohne daß es beachtet wird V. 12 – 14, im Traum und nächtlichen Gesicht, um sie vor Frevel zu warnen und vor Untergang zu bewahren V. 15 – 18.; durch Schmerzen und abzehrende Krankheit, wodurch sie büßend und zur Erkenntniß gelangend, mittelst der göttlichen Barmherzigkeit dem Verderben entzogen, zu Glück und jubelndem Danke hindurchgeführt werden V. 19 – 28. So bewährt sich das Gegentheil von Hiobs Beschwerde, die Gnade und Liebe Gottes zu den Menschen, selbst in anscheinend Schmerzlichem. Hiob, dem Elihu das Recht gern gönnte, kann hierauf nichts entgegnen V. 29 – 33.

Elihu fährt also weiter fort, zugleich die Verständigen der Versammlung zu gemeinschaftlicher Untersuchung des vorliegenden Rechtsfalles auffodernd, die Behauptung Hiobs zu prü-

fen, daß er ohne Schuld leide und Gott ungerecht regiere 34, 1 - 6. Das ist gemeine Lästerung; Gott ist nicht ungerecht, vergilt vielmehr einem Jeglichen nach seinem Thun V. 7 - 11. Wer anders, als er, sieht denn auf das Recht auf Erden? oder kümmert der sich nicht um die Welt, von dem fortwährend alles Leben der Geschöpfe ausströmt? V. 12 - 16. Wird Einer, der das Recht hasset, gleich ihm so ohne alles Ansehn der Person, an Reich wie Arm, Fürsten wie Völkern, selbst die verborgensten Frevel plötzlich und in offenkundigster, grauenvoller Weise strafen? V. 17 - 28. Allerdings bleibt er auch ruhig bei Frevler Thun, dann soll aber der Mensch demüthig um Aufklärung bitten, anstatt zu tadeln V. 29 - 32; das Strafen nach menschlichem Ermessen ist ja doch wegen des Widerspruches der menschlichen Ansichten unter einander selbst über die Strafwürdigkeit gar nicht ausführbar V. 33. Die Verständigen werden darum Elihu Recht geben, daß Hiob thöricht geredet hat, und durch seine vermessene, sündliche Sprache gegen Gott eine andauernde Prüfung verdient V. 34 - 37. So hat Elihu die beiderlei Erfahrungen, sowohl die Bestrafung, als die momentane Straflosigkeit der Gottlosen der Wahrheit gemäß herausgestellt; aus ersterer erhellt, daß Gott nicht gleichgültig ist gegen Frevel, denn er straft ihn ja, liebt und übt also Gerechtigkeit und das Gegentheil zu behaupten ist Gotteslästerung, und hinsichtlich des Zweiten folgt ebenso klar das Unstatthafte der Anfoderungen Hiobs, sie sind Anmaßung und Ueberhebung. Doch dieser letztere Punct wird noch von andern Seiten beleuchtet.

In dem Satze Hiobs, er leide und sey doch unschuldig vor Gott, liegt die Folgerung, daß der Mensch ohne Sünde nicht besser daran sey, als der mit Sünde, von der Frömmigkeit also keinen Vortheil habe 35, 1 - 4. vgl. 34, 5. 6. 9. Elihu entgegnet, Gott sey so unendlich weit über die Menschen erhaben, daß ihn ihr Thun nicht berühre, nur ihnen selbst falle demnach der Vortheil wie Nachtheil ihrer Handlungen zu V. 5 - 8. Einseitiges Schreien über die Nachsicht Gottes mit den Gewaltthätigen und Vermissen seiner Gerechtigkeit, da

man nicht auch die so offenbaren göttlichen Wohlthaten anerkennt, beachtet Gott nicht; wenn die Strafe verzieht, bleibt sie deshalb nicht auch ganz aus; Hiob aber wird dadurch zu leeren und vermessenen Reden verleitet V. 9 - 16.

Noch ist hiermit nicht alles erschöpft, was für Gottes Recht zu sagen; gar fern Liegendes ist noch in Betracht zu ziehen 36, 1 - 4. Zu der Nachweisung, wie Gott mit den Frevlern verfahre Cap. 34, fehlt als andere Seite die Darstellung seines Verhaltens gegen die Frommen. Dies folgt nun hier. Gott entzieht keinem sein Recht, er nimmt sie unter seine Obhut und bringt sie zu hohem Glück empor V. 5 - 7. Läßt er sie leiden, so zeigt er ihnen dadurch ihre Fehler, besonders den trotzigen Uebermuth auf, damit sie sich bessern V. 8 - 10. 15.; hören sie, so geht es ihnen wieder wohl V. 11. 16., wo nicht, verstocken sie sich wohl gar und werden sie grimmig auf Gott wegen des Leidens, so sterben sie elendiglich durch ihren Unverstand V. 12 - 14. 17. Hiob mag sich also durch sein großes Unglück ja nicht zum Spott reizen lassen V. 18., alles Schreien, das ungestüme Verlangen nach Strafverfügungen befreiet ihn nicht von seiner Qual, er hüte sich vor dem Vergehen, zu dem er des Leidens halber hinneigt! V. 19 - 21. Gott ist so erhaben an Macht und ein so hoher Lehrer [diese Bezeichnung מוֹרֶה, welche statt des „Ordner“ in der Uebersetzung substituirt werde, ist von der größten Bedeutung für das Verständniß der übrigen Rede Elihu's, die sich hier nun dem Fernen רָחוֹק V. 3. vgl. V. 25. zuwendet; sie geht auf die hohe, für den Menschenverstand nicht ganz faßliche Weise seiner Lehrmittel und Unterrichtsart (vgl. הֹרֵנִי 34, 32, außerdem 35, 11. 36, 9. 37, 7.) über das göttliche Walten und besonders die vermißte Gerechtigkeit], Niemand kann ihn zur Rechenschaft ziehen, noch ihm Unrecht vorhalten; so erhebe Hiob vielmehr die Werke Gottes und stimme ein in die Lobpreisung der Menschen, die alle sie nur aus weiter Ferne wahrnehmen V. 22 - 25. Dieser Abstand und die hohe, undurchdringliche Art des mächtigen göttlichen Waltens, insonderheit der richterlichen Thätig-

keit wird an der örtlich erhabenen Himmelsregion, in den Erscheinungen des Regens und Ungewitters, womit er die Völker richtet, hier Speise gebend, dort mit Blitzen einschlagend, und der grauenhaft rollenden Donnersprache nachgewiesen V. 26 – 37, 5., dann in den Erscheinungen der Winterzeit, durch die er den Menschen seine Wirksamkeit fühlen läßt V. 6 – 10., und in den Entleerungen und Leitungen der Wasser- und Feuerwolke, womit er Länder geißelt und erquicket V. 11 – 13. Diese Wunder betrachte Hiob! versteht, durchdringt sie sein Verstand? V. 14 – 16. Nur die Folgen empfindet der Mensch, bei der Einrichtung hat er nicht geholfen, darum kennt er sie auch nicht genau; wie kann er also bei solcher Unklarheit kühn tadelnd sich in Gefahr bringen? V. 17 – 20. Das Sonnenlicht strahlt plötzlich aus der Wolkenhülle hervor, aus dem dunkeln Nord kömmt glänzend Gold, so offenbart der verborgene Gott seinen hehren Glanz! Aber wir Menschen können den in sein Licht gehüllten Allmächtigen, den Gerechten nicht fassen; darum scheuen ihn die Menschen, ob ihn auch die Weisesten nicht erschauen V. 21 – 24.

§. 5.

Auf diesen Redeinhalt gesehen, ist Elihu weder so flach, noch lächerlich, als oft gemeint worden; die Gedanken sind an sich gut, sachgemäß und treffend. Nur fragt sich, wie sie zu dem Uebrigen stehen, ob durch sie zur Lösung der Aufgabe ein Weiteres beigetragen wird, oder wahr ist, „daß hier kein einziger ganz neuer Gedanke aufkömmt“ (Ew.). Die Nachweisung hierüber im Einzelnen hat insofern Schwierigkeit, als derselbe Satz, in andere Demonstrationsreihen eingegliedert, unter dem beschränkenden oder erweiternden Einflusse seiner Umgebung, oft ganz verschiedenen Sinnes ist. Wir stellen im Folgenden auch das entfernter Aehnliche zusammen, um dem darauf gegründeten Zweifel an der Aechtheit möglichste Kraft zu lassen. Hiob und Elihu behaupten übereinstimmend, Niemand könne gegen Gott sich auf sein

Recht steifen, ohne in Lebensgefahr zu gerathen 9, 4. 14. vgl. 37, 20., Jehova überlasse das Land der Frevler Macht in sicherem und ungestörtem Besitze 9, 24. 12, 6. 21, 7 ff. 32 ff., halte sich bei ihrem Regimente ruhig 34, 29. 30., doch kommen Frevler auch plötzlich um 24, 18 ff. 27, 19 ff. vgl. 34, 18 ff., sie haben, wie das beim Frommen der Fall ist 33, 22 ff. 36, 10 ff., keine Hoffnung und keinen Halt an Gott, wenn es zum Sterben geht 27, 8-10. 14 ff.; die Weisheit Gottes ist dem Menschen unzugänglich Cap. 28. vgl. 36, 26. 37, 15 f. 19., der nur die äußersten Enden des göttlichen Waltens wahrnimmt 26, 14. vgl. 36, 25., sich durch die Thier- und Pflanzenwelt über die Eigenschaften Gottes belehren kann 12, 7. 8. vgl. 35, 11., und ersehen, daß von dort der Lebensodem der Geschöpfe kömmt 12, 10. vgl. 34, 14. 15.; die Gegner haben Hiob nur geschmäht, aber nicht seines Unrechts überwiesen 19, 3 ff. vgl. 32, 3.

Mit den drei Freunden trifft Elihu darin zusammen, daß vor Gott kein Mensch rein sey und sich als gerecht ausweisen könne 4, 17 ff. 15, 14 ff. 25, 4 ff. vgl. 32, 2., was auch Hiob zugegeben hat 14, 4., daß die Menschen selbst das Leiden verursachen 5, 6. 7., ihnen also widerfährt, wie sie verdienen 34, 11., daß Gott die Frevler genau kennt 11, 11. vgl. 34, 21-25., nicht wider das Recht kann, es nicht beugt 8, 3. vgl. 34, 10-12., die Frevler stürzt und vertilgt 5, 3 ff. 8, 4. 12 ff. 15, 20 ff. 18, 5 ff. 20, 5 ff. vgl. 34, 18 ff., den Schuldlosen aber oder reuig zu ihm Flehenden nicht verschmäht, sondern wieder zu Glück bringt 5, 8 ff. 8, 5 ff. 20 ff. 11, 13 ff. 22, 21 ff. vgl. 33, 23 ff. 36, 11. 16. Die Leiden sind verschuldete Strafen, die zu erhöhetem Wohlseyn führen, darum nicht zu verschmähen 5, 6. 7. 17 ff. vgl. 33, 19 ff. 36, 8 ff. 15., Murren aber oder Verstockung bringt Untergang 5, 2. vgl. 36, 12-14.; der Tugendhafte nützt nicht Gott, sondern sich selbst 22, 2. 3. vgl. 35, 5-8. Groß ist der Abstand des göttlichen Wissens vom menschlichen 11, 7 ff. vgl. 36, 25 ff. 37, 15. Elihu bekämpft wie die Drei den Anspruch Hiobs, Recht zu haben in

dieser Sache 11, 2-4. u. a. vgl. 33, 9. 34, 5 ff., dieser hat sich gegen Gott aufgelehnt 15, 12. 13. vgl. 34, 36. 37., seine eigenen Reden zeihen ihn des Unrechts, er beeinträchtigt dadurch die Gottesfurcht 15, 4. 5. vgl. 34, 7. 8 ff. 35 ff. 35, 15. 16. 36, 21.

Wohl ließen sich gegen das Zusammengehörige mehrerer dieser Parallelen erhebliche Einwendungen machen, wie ja, daß die Leidensstrafe wünschenswerth sey wegen der nachkommenden reichen physischen Entschädigungen (Eliphas) 5, 17. von der sinnvollen Auffassung derselben bei Elihu als ethischer Prüfungs-, Warnungs-, Läuterungsmittel gar weit verschieden ist; wohl versteht es sich auch von selbst, daß Elihu's Reden wegen ihrer Richtung auf die beiden Kampfparteien schon zur Anknüpfung manches von diesen aufnehmen, und daß gewisse Grundgedanken wieder auftauchen mußten, weil dieser Redende mit den andern auf demselben Boden des gleichen Religionsbewußtseyns steht: allein alles dieses nicht in Anschlag gebracht, sinken diese Reden doch lange nicht zu bloßen Wiederholungen und jener Unbedeutendheit für die Problemsentwickelung herab, deren sie beschuldigt worden. Sie enthalten auch, wie der Verf. selbst andeutet 32, 14., neue Sätze, von sehr wichtigem Einfluß auf das Ganze. So den Beweis, daß Gott wirklich zu den Menschen spricht und ihnen ihr Unrecht darthut 33, 14 ff. (anders als 4, 12 ff.), wovon 11, 5 ff. das Gegentheil, ferner daß er in hoher Weise durch die Natur-, besonders Himmelsphänomene über seine Gerechtigkeit belehrt 36, 22 ff., daß er aus Liebe zu den Menschen Leiden schickt und daß diese Prüfungen, nach Gott hin aber Sühne, ein Lösegeld sind 33, 24. 36, 18. 33, 29. 30. 34, 36., daß Hiob ganz mit Recht einer solchen Prüfung unterworfen worden, sofern er ja der Versuchung wenigstens zu vermessenen Reden unterlegen sey 34, 7 f. 36 f. Noch ist eigenthümlich, daß nicht Alter sondern Geist Weisheit verleiht 32, 8. 9., dann die gemüthliche Zuneigung dieses Gegners zu Hiob, dessen Rechtfertigung er selbst wünscht 33, 32., die schlagende Ueberweisung, wie so gar nicht das mensch-

liche Verlangen nach göttlichen Strafverfügungen ausführbar sey 34, 33.; und die Aufdeckung des Befangenen, Einseitigen solcher Klagen, da nicht auch Gottes Liebe und Freundlichkeit erwogen werde 35, 10.

Tiefer aber und noch viel bedeutender, als in solchen einzelnen Gedanken, unterscheidet sich Elihu von den Vorgängern durch andere Besonderheiten. Erstens die Basis seiner Beweisführung ist eine ganz andere, gesichertere, als die der Drei. Diese schließen auf vorherige Sündhaftigkeit Hiobs von seinem jetzigen Unglück, beschuldigen ihn, und selbst der Besonnenste darunter, Eliphas, ziemlich unverschämt nur supponirter Frevel 22, 5 ff., ohne sie beweisen zu können, von denen er nach dem gültigsten Zeugnisse 1, 8. wirklich frei war; Elihu läßt dagegen Hiobs früheres Leben außer allem Betracht, nimmt ausschließlich sein Verhalten in diesem Kampfe in Untersuchung, und deducirt einzig daraus theils das Irrthümliche und Schiefe der Theoreme, theils das Mangelhafte der Tugendhaftigkeit des Helden 32, 2. 34, 7 ff. 34 ff. 35, 15. 16. Der Streit mußte deshalb auch vor ihm vorerst als bloßem Beobachter, ohne sein thätiges Eingreifen verlaufen, weil er aus dem Hergange selbst die Kräfte zum nachherigen Angriff sammeln sollte. Zwar wird schon im Streite einmal, vom Eliphas 15, 5. 6. dieselbe Wendung versucht, aber ohne allen Erfolg, weil dort noch solche Anschuldigung nicht sattsam begründet war, sie erscheint als eine verfliegende Behauptung, entgegen der gediegenen Demonstration 34, 7-37.

Zweitens ist Elihu die Unbefangenheit des Standpunctes eigenthümlich. Die Drei kommen aus ihrer beschränkten Ansicht, daß sich der Frevler allezeit übel, der Fromme wohl befinde, niemals heraus, gehen auf keine andere Betrachtungsweise irgend ein, und in arger Art verblendet 17, 2. und für Gott parteiisch 13, 7 ff., dadurch den Blick auch für offenbarste Gegenerfahrungen verdunkelt, richten sie eben deshalb nichts aus mit ihren Entgegnungen. Andererseits ist Hiob parteiisch gegen Gott; in der Hitze des Kampfs und unter den

Qualen des Unglücks verhüllt sich auch ihm die Freiheit des Blicks und wird er zu den verwegensten, unrichtigsten Behauptungen fortgerissen, Nicht also Elihu. Allein frei, das Rechte zu erkennen, sagt er auch ohne jede Nebenrücksicht seine Ueberzeugung rein heraus, gegen die Drei, wie gegen Hiob, Niemand schmeichelnd 32, 21. 22. 33, 2. 3., so wenig selbst für Gott eingenommen, daß er selbst die Rechtfertigung Hiobs wünscht 33, 32. Es strahlt so aus der Höhe dieser großen Dichterseele wie ein hellleuchtender Blitz der in der Anlage des Ganzen verborgene Gedanke auf, daß allein eine so frei erkannte und bekannte Wahrheit in dem ankämpfenden Irrenden die bessere Ueberzeugung erwirke! — Hiob steht in solcher Offenheit des Bekenntnisses, wenn auch zum Theil Haltungsloses ausredend, dem Elihu gleich; wenn nun dann am Ende der Erstere vor den Dreien deshalb, weil diese nicht so (subjectiv) „Gegründetes" (נְכוֹנָה) 42, 7. 8. wie er ausgesprochen hatten, von Gott approbirt wird, so gilt dies, wie sich von selbst versteht, von Elihu mindestens in gleichem Maaße. Elihu erhält in Hiob sein Urtheil, so weit seine Gesinnung mit diesem übereinkam, im Uebrigen sprachen seine Theoreme als unwiderlegte für sich selbst oder erhielten durch die Uebereinstimmung mit den folgenden Reden Gottes ihre Gewähr. Der Verdacht gegen die Aechtheit der Reden Elihu's aus dem Schweigen Gottes über ihn im Epilog zerfällt so in Nichts; Elihu besonders noch zu erwähnen, war überflüssig.

Drittens zeichnet sich Elihu von den Vorgängern durch die Vielseitigkeit aus in Erwägung aller für den fraglichen Fall zu berücksichtigender Entscheidungsmomente. Sogleich indem er sich einführt, stellt er dem einseitigen Anspruch des Alters auf alleinigen Besitz der Einsicht die geistige Begabtheit entgegen 32, 7 f.; im Gegensatze zu Hiobs Meinung, Gott übe Feindschaft wider die Menschen durch die Leiden, deckt er einen pädagogischen Zweck derselben und die darin sich offenbarende Liebe und Barmherzigkeit Gottes auf 33, 14–30.; der einseitig behaupteten Straflosigkeit der Frevler hält er das doch auch über sie ergehende Gericht entgegen 34, 17 ff.,

ohne jedoch temporäres Verziehen desselben V. 29 ff. abzuleugnen; um das Unerhörtbleiben menschlicher Wünsche zu erklären, verweist er auf den Widerstreit dieser unter einander 34, 33. und auf die Verblendung, welche nur das Mißfällige beklage, ohne die offenkundigsten Wohlthaten in Anschlag zu bringen 35, 9 ff., er tadelt das vorschnelle Zufahren im Urtheil, da der Sachverlauf noch abzuwarten wäre 35, 14 ff., hebt das Emporbringen der Frommen wie ihr momentanes Sinken 36, 7 f., ihre Beßrung wie ihre Verstockung 36, 11 f., ihren Lohn wie ihre Strafe V. 14 ff. hervor, und zeigt in den göttlichen Verwendungen der Himmelserscheinungen eine zwiefache Seite, zum Segnen und zum Verderben 36, 31. 32. 37, 12. 13., endlich auch ein Sichverbergen und Sichoffenbaren des göttlichen Lichtes 37, 21 f. auf. So bewährt Elihu von Anfang bis zu Ende ein den verschiedenen Seiten des Untersuchungsobjectes geöffnetes Auge und Urtheil, wozu Hiob sich zwar einigermaßen nähert, als er auch Unglück der Bösen zugesteht 24, 18 ff. 27, 13 ff., aber, indem Wohlergehen für die Frommen von ihm allweg nicht anerkannt wird, bis zuletzt doch in der einseitig-trüben Betrachtung des Lebens beharrend. Elihu ist die höhere Stufe der Betrachtung, in welcher sich die Gegensätze aufheben, von welcher aus das Richtige in den niedern Momenten nur wie Bruchstücke der höhern Wahrheit erscheint. Auch hat seine Demonstration darin eine eigenthümliche Kraft, daß er bis auf die Fundamentalsätze zurückgeht, und aus diesen, entweder als zugestandenen vom Gegner, oder unwiderleglich gesicherten z. B. 34, 14. 15., dialektisch dann das Weitere deducirt. In ihm hat der Dichter dargelegt, wie vom menschlichen Standpuncte, wenn nur mit unbefangenem Sinn und allseitig die Erscheinungen des Lebens aufgefaßt würden, über das Räthsel, daß der Fromme leide, und andere Einwendungen gegen die waltende Gerechtigkeit man wirklich für den Verstand befriedigend ins Klare kommen könne, und durch welche Ueberlegungen die sittlichen Verirrungen zu verhüten seyen, mit denen ein solches räthselhaftes Geschick auch den sonst Frommen bedrohe. Gegen die drei Sätze, für die

Hiob einsteht (s. S. 188.), thut er dar: 1) Hiob hat die Leidensprüfung verdient 34, 36 f., 2) Gottes Walten ist gerecht schon nach den Spuren, die der Mensch davon zu fassen vermag 34, 11 ff. u. a., und 3) der Mensch darf sich durch das Leiden nicht zu trotzigem Wüthen verleiten lassen 36, 18 ff. Die Wichtigkeit dieser Reden im Verhältniß zum Vorhergehenden und für den Plan des Ganzen kann hiernach nicht länger verkannt werden.

Noch ist aber zu erwägen, wie ihr Inhalt zu den nachfolgenden Sprüchen Eloah's steht. Behält man hierbei sämmtliche Capp. 32 — 37. im Auge, so findet sich in der That weniger Gemeinsames, als gewöhnlich gesagt wird. Die Berührung ist nur partiell. Von der Gerechtigkeit des göttlichen Regiments, womit sich, außer in der Einleitung Cap. 32. 33., Elihu durchweg beschäftigt, wird in Jehovas Reden gar nicht gehandelt; sie bringen nur den unendlichen Abstand menschlicher Einsicht und Kraft von der Allweisheit und Allmacht Gottes, hiermit die Vermessenheit des Sterblichen, wenn er Gott meistern will, zu so überwältigender und andringlicher Evidenz, daß Hiob vor solcher Instanz seine Lippen öffnen muß zum Bekenntniß seiner unstatthaften Ueberhebung. Allerdings berührt auch Elihu den Uebermuth des widerspenstigen Sprechers, aber mehr gelegentlich, hie und da zerstreut 33, 17. 34, 37. 36, 9. 18.; sein Ziel ist, die rechtliche Unhaltbarkeit der Anklage, Eloah's Tendenz aber, die unfromme Verwegenheit darzuthun, die selbst schon in dem Erheben und Anbringen der Klage liegt. Jehova's Rede überbietet also, auf die letzten Hauptgedanken gesehen, Elihu's Sätze hoch genug. Die Stellung und Folge dieser Stücke ist hierdurch gerechtfertigt. Auch trifft nun jener schwerste Einwurf de Wette's (Encycl. a. a. O. S. 294.) nicht zu, daß es, wenn die Aechtheit von Cap. 32 — 37. angenommen wird, gerade so sey, „als wenn man nach Darlegung einer klaren Erkenntniß von einer Sache hinterher forderte, man solle nicht erkennen, sondern blos glauben.“ Das Gedankenverhältniß ist vielmehr dieses: es wird erst von einem Menschen das gute Recht Got-

tes bewiesen überhaupt in seinem Regimente, und insonderheit zu solchen Verfügungen, wie Hiob betroffen haben, und dann von Gott nicht einmal allgemein das Forschen über seine Wege, sondern das Tadeln (יִסּוֹר 40, 2.), Rügen, Vernichten jenes Rechts, das ihn für einen Frevler Erklären und dadurch seinen Plan Verdunkeln 38, 2. 40, 8., mit Einem Worte die Gott meisternde Arroganz dem kurzsichtigen und ohnmächtigen Menschen verwiesen; Gedanken, die keinesfalls so gar unverträglich sind, daß ihr Vorkommen neben einander die Unterschiebung des einen Stückes durch zweite Hand nothwendig setzte. Der Widerspruch bliebe dann doch auch, er würde nur dem Interpolator zugeschoben. Jene Folge aber der Sätze Elihu's und Jehova's ist so gut, daß wohl zu sagen, die Hinweisung auf ruhige Ergebung in den Willen Gottes hat erst Kraft am menschlichen Gemüthe, wenn eingesehen worden, daß, soweit der göttliche Plan verfolgt und gefaßt werden kann, Gerechtigkeit und Liebe endlich doch überall durchschimmert *).

Gehen wir in das Einzelne, so zeigt sich nur in der Schilderung 36, 22 – 37, 24., also einem verhältnißmäßig kleinen Theile der Reden Elihu's, mit denen Jehova's eine Berührung, und zwar in einer Art, welche vor dem feinen Sinne des Verfassers wieder tiefe Bewunderung erregt. Elihu sollte

*) Aehnlich bemerkt Welte in d. Theol. Quartlschr. v. Drey. 1840. 2. H. S. 321. gegen de Wette und Hirz.: „Es ist gerade so, als wenn man in Betreff einer Sache, in der eine klare Erkenntnifs möglich und leicht erreichbar ist, forderte, man solle nicht erkennen, sondern blos glauben. Erst wenn das menschliche Erkennen und Forschen so weit gegangen ist, als ihm zu gehen geziemt und möglich ist, ist die höhere Weisung: bis hierher und nicht weiter! am rechten Ort.“ Und vorher: „Die Reden Jehova's würden die fehlenden Elihu's nicht im geringsten ersetzen, sondern im Gegentheil durch die Zurückweisung und Niederschlagung alles menschlichen Forschens selbst da, wo es auf ein gewünschtes Resultat kommen kann, nur abstofsend und das ganze Buch höchst widerlich werden für jeden vernünftigen Leser, der aus seiner eigenen Erfahrung zur Beantwortung der Hauptfrage des Buchs Genaueres und Besseres zu geben wüfste, als das Buch selbst ihm darböte.“

am Ausgange seiner Exposition den andringenden mächtigen Gottessprüchen den Weg anbahnen, — denn wie in der großen Mutter-Natur jeder Keim, wird von unserem Dichter jeder aufsprießende Gedanke gehörig gezeitigt, und keiner tritt hier unvorbereitet auf — deshalb steigt er zuletzt zum Himmel empor mit seiner Beweisführung für die gerechte Regierung Gottes. Dieser specielle Zweck der Schilderung macht ihren Unterschied gegen die folgende Jehova's. In ihrer zweiten Bestimmung, nämlich den weiten Abstand zu zeigen des Menschen von Gottes Wissen und Macht, das nur Ahnende von Jenes Einsicht in die Fügungen Dieses, treffen zwar beide zuletzt zusammen, aber Elihu's Schilderung ist so beschränkt auf den einen Schöpfungstheil, die Himmelsregion, gehalten, so bruchstückartig gegen das den vollen Reichthum alles Creatürlichen umfassende und die ganze weite Welt, oben von den Schleifen der Plejaden bis zu dem Leviathan in den tiefen Wassern, umspannende Gemälde Jehova's, als Mensch und Gott gegen einander contrastiren. Der gebrochene Laut Jenes erweckt eine Ahnung, die schallende Donnerstimme Dieses gewährt volle Erkenntniß der göttlichen Unergründlichkeit. Gott mußte noch selbst sprechen, um seiner würdig die Fülle und Pracht der Rede entfalten zu können; ihre Wirkung überbietet die Elihu's so gewaltig, daß wir kaum fassen, wie wegen dieser jene hat können für überflüssig gehalten werden. —

Prüft man von dieser Erörterung aus die Verdachtsgründe gegen die Reden Elihu's, wie sie zuletzt Hirzel articulirt und in Einzelnem geschärft hat, so sinkt nun deren Bedeutung gar sehr zusammen. Er wendet 1) ein, „Elihu's Reden heben den Zusammenhang auf zwischen Hiobs letzter Rede und der Rede Jehova's C. 38.; der Eingang dieser setze mit Nothwendigkeit voraus, daß Hiob unmittelbar vorher gesprochen habe, und der abgebrochene Schluß der Rede Hiobs 31, 38-40. lasse sich nur erklären, wenn Hiob, mitten im Zuge der Rede begriffen, von Jehova unterbrochen werde.“ Dieses alles beruht aber zuletzt auf unrichtiger Anwendung der grammatischen Be-

merkung, daß das Particip. die Andauer einer Handlung, und „in Verbindung mit andern Sätzen den während einer andern Handlung dauernden Zustand bezeichnet" (Ew. §. 350.), auf die Worte 38, 2. Das מַחְשִׁיךְ drückt allerdings auch hier die andauernde Verdunkelung des göttlichen Rathschlusses aus, welche Hiob so lange betrieben hat, aber das sagen die Worte nicht, daß Gott noch während jenes verdunkelnden Sprechens in dasselbe hinein rede, es unterbreche mit Cap. 38; für diesen Sinn müßte es heißen: אִיּוֹב (הָיָה) מַחְשִׁיךְ וגו׳ וַיַּעַן־יְהוָה vgl. Zach. 3, 3. Da die Frage V. 2. einen ganz neuen, selbstständigen Satz macht, so fehlt die Verbindung mehrerer Sätze, worin die Gleichzeitigkeit des göttlichen Sprechens und jenes Verdunkelns allein liegen könnte. Die Nothwendigkeit, daß Hiob unmittelbar vor Jehova gesprochen haben müsse, verschwindet also. Auch der Schluß 31, 38–40. erscheint nach unsern Bemerkungen z. d. St. keineswegs abgebrochen. Es ist gut gedacht, daß Hiob seine Sprüche mit Betheuerungen schließt, diese konnten aber doch nicht ohne Ende fortgehen. — Unser מַחְשִׁיךְ nimmt das מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ vom Ende der Reden Elihu's aus 37, 19. auf, und dessen letztes Wort 37, 23. 24. ist das Thema, welches Jehova endlich mit dem vollen Chor der Schöpfungsstimmen durchführt. Also auch mit Elihu's Reden hängen Jehova's Sprüche sehr wohl zusammen.

Daß 2) diese letztern durch jene geschwächt oder überflüssig würden, ist im Vorigen beantwortet und trifft unter mehr als einem Gesichtspuncte nicht zu.

3) wird urgirt, daß „des Elihu weder im Prolog gedacht ist, welcher das ganze Drama vorbereite, und die Personen, welche darin auftreten sollen, mit Namen anführe, noch im Epilog, welcher denen, die aufgetreten sind, Hiob und den Dreien, das göttliche Urtheil verkündige; Letzteres sey um so auffallender, als Elihu's Rede auf derselben Voraussetzung ruhe, wie die der Drei, nämlich, daß Hiob um seiner Schuld willen leide, dieselbe Rüge also, welche diese trifft (42, 7.), auch ihn treffen sollte." — Wir entgegnen hinsichtlich des Er-

stern: der Dichter führt seine Personen da ein, wo sie handelnd in das Stück eingreifen sollen. Daß er in der Erzählung Cap. 1. 2. alle Betheiligten habe erwähnen wollen, oder, wenn Elihu's Reden von ihm herrühren, habe erwähnen müssen, ist nicht zu erweisen. Er berichtet das Nöthige über die Drei 2, 11–13., als sie eben in den Streit eingehen; und gleicher Weise über Elihu da, wo er ihn verwenden will. Auch Jehova's, der Hauptperson, wird ja im Prolog nicht gedacht, und wenn dafür etwa eine Tendenz auf Ueberraschung geltend gemacht werden sollte, so ist dasselbe auch auf Elihu anwendbar, dessen früher unangekündigte Dazwischenkunft den schon Siegenden unvermuthet zum Besiegten macht. Sein Sieg und das Urtheil über ihn liegt in dem Verstummen Hiobs vor ihm und in der beistimmenden Rede Gottes, die nur noch aus einem höhern Tone klingt. Elihu hat im Sinne Gottes das Wort geführt und das Gehörige ausgerichtet, was wäre noch mehr über ihn zu verhandeln? Daß er nicht in der Art, wie Hirzel sagt, mit den Dreien auf derselben Voraussetzung ruht, ist im Vorigen hinlänglich herausgestellt; eine Verurtheilung Elihu's wäre gar nicht möglich.

Ferner erledigt sich durch das Bisherige nun auch die Bedeutung, welche unter No. 6. a) a. a. O. der isolirten Stellung dieser Reden und dem schweigenden Hinnehmen dieser Anschuldigungen von Seiten Hiobs beigemessen wird; — *qui tacet consentit*, zumal wenn er zur Vertheidigung aufgefodert worden 33, 32 f.; und b) das Auffällige, daß hier allein Hiob mit Namen angeredet ist 33, 1. 31. 37, 14. Wie gezeigt worden, tritt Elihu zwischen zwei streitende Parteien und spricht hier gegen die Drei 32, 11 ff., dort gegen Hiob, muß also bald beim Uebergange von den Einen zu dem Andern, um den Wechsel zu bezeichnen, bald um die Beziehung seiner Rede deutlich zu bestimmen, nothwendig Hiobs Namen nennen, was im Gegengespräch von nur Zweien entbehrlich war. Der veränderte Fall bringt eine neue Erscheinung; nichts ist natürlicher. — Daß endlich 5) „Anklänge aus dem übrigen Buche den Charakter der Nachbildung an sich tragen“

sollen, wird keineswegs dadurch bewiesen, daß eine früher vorgekommene Phrase oder ein Bild bei Elihu einmal wiederkehrt, wie 37, 4. יַרְעֵם בְּקוֹל גְּאוֹנוֹ Reminiscenz aus 40, 9. וּבְקוֹל כָּמֹהוּ תַרְעֵם, ferner יִשְׁתֶּה־לַּעַג כַּמָּיִם 34, 7. aus 15, 16. אִישׁ־שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה, und die Verweisung auf Träume 33, 15. aus 4, 12. entnommen seyn soll; denn auch im anerkannt ächten Theile zeigen sich solche Berührungen und Wiederholungen, z. B. 10, 18. vgl. 3, 11., 4, 17. vgl. 15, 14. 15. 25, 4., 20, 28. vgl. 22, 16 u. a., und es ist jeden Falls inconsequent, dieselbe Formel an zwei Stellen 9, 34. und 13, 21. für ursprünglich, an der dritten aber 33, 7., wo sie auch ganz innig in den Gedankenzusammenhang gehört, für entlehnt auszugeben. Um Nachbildungen zu beweisen, muß eine Schwäche der Darstellung, ein Ueberschuß der entlehnten Worte oder Gedanken über das Bedürfniß der Stelle, irgend einige Unpaßlichkeit des Eingewebten dargethan werden, was für keine Wendung Elihu's möglich ist. Denn daß 34, 3. „ziemlich unpassend" aus 12, 11. wörtlich aufgenommen sey, behauptet Hirzel ganz mit Unrecht. Elihu leitet hier vor einer Gerichtsversammlung die Untersuchung über eine irrige Behauptung ein, die Hiob hat laut werden lassen, und indem er die Zuhörer zur Aufmerksamkeit auf seinen Vortrag auffodert V. 2., fügt er hinzu: „denn das Ohr prüft die Worte, wie der Gaumen kostet beim Essen." Was wäre hierin Unpassendes? Vielmehr könnte diese Wendung in Cap. 12, 11. also erscheinen, wo sie dennoch ursprünglich ist. Ferner leuchtet nicht ein, daß 37, 10. dem 38, 29. nachgebildet sey; die Erwähnung des Eises ist dort wie hier dem Zusammenhange ganz gemäß, und des Gefrierens daneben zu gedenken, doch wohl eine zu nahe Ideenassociation, als daß dieserhalb auf Nachahmung geschlossen werden müßte. In 37, 15. weist Elihu darauf hin, daß Gottes Hauch Eis wirkt, um die Thatsache einer göttlichen, dem Menschen sinnlich-wahrnehmbaren und doch nicht ganz ergründlichen Thätigkeit ad hominem zu demonstriren; in 38, 29. aber fragt Gott, ob denn ein Mensch das Eis hervorbringe — denn

das ist der Sinn des bildlichen Ausdrucks —, um gegen die göttliche Allmacht das menschliche Unvermögen fühlbar zu machen. Nach dem verschiedenen Zwecke der beiden Redenden hat das gleiche Beispiel verschiedenen Sinn; dabei ist der Wortausdruck so anders, und die Wendung mit dem בְּטֶן 38, 29. schon gesuchter, daß man mehr hier das Streben desselben Verfassers, nicht wieder auf die frühere Fassung zurückzukommen, denn Nachahmung und Vorbild wahrnehmen wird. Ebenso verhält sich endlich die ganze Schilderung 36, 28–37, 18. zu Cap. 38.; dieselbe Verschiedenheit des Zwecks, der Gedankenfolge, Freiheit und Eigenthümlichkeit in Auffassung und Ausdruck bei Verwandtschaft des Stoffes, wie in den andern öfters wiederkehrenden Schilderungen unseres Buches. — In Cap. 37, 22. 23., der letzten von Hirzel angezogenen Stelle, ist Sinn und Wort von Cap. 38, 1. 12. so verschieden, daß nur aus vorgefaßter Meinung hier eine Reminiscenz vermuthet werden konnte.

So hält, abgesehen von dem einen, aus der Sprache entlehnten, noch besonders zu erörternden, kein einziger von allen den Gründen wirklich wieder, die gegen die Aechtheit der Reden Elihu's aufgestellt worden. Gegentheils liegt aber in der zu Anfange dieses Paragraphen detaillirten Nachweisung, daß diese Reden von gleicher Beschaffenheit sind, wie alle andern Abschnitte entsprechenden Umfanges, nämlich einerseits sich vielfachst mit dem übrigen Gedichte berühren, andererseits für den Gang des Ganzen sehr wichtige, eigenthümliche, in die Entwickelung genau einschlagende Gedanken enthalten, ein sehr triftiges Argument dafür, daß sie mit dem Uebrigen von einem und demselben Verfasser herrühren.

§. 6.

Von dem Stoffe wenden wir uns endlich zur Form der angefochtenen Stücke, denn auch diese hat viel Anstoß erregt. Ein eigenthümlicher Sprachgebrauch soll diese Reden von dem übrigen Buche unterscheiden, mit welchem, was sich etwa Eigenthümliches in den Reden der Andern finde, in keiner

Weise verglichen werden könne. Nicht nur habe die Sprache eine stärkere aramäische Färbung, sondern Elihu brauche gleichmäßig gewisse Ausdrücke, Formen und Redensarten, für welche sich ebenso gleichmäßig, und ohne Unterscheidung der verschiedenen Redner, in dem übrigen Buche andere Ausdrücke fänden, was nicht auf bloße Verschiedenheit der Rollen, sondern auf Verschiedenheit der Schriftsteller führe (Hirz.). — Um diesem wichtigen Argumente auf den Grund zu kommen, gehen wir die Belege im Einzelnen durch, wie Hirzel solche bei jeder Stelle sorgsam hervorgehoben, oder de Wette u. A. sie citirt haben. Dem Elihu ganz eigenthümliche oder sonst doch seltene Wörter sollen seyn: אָכֵן 32, 8. sonst אוּלָם und וְאוּלָם 5, 8. 11, 5. 13, 3. 17, 10 u. a., מַעֲנֶה statt מִלִּין 32, 3. 5., חִוָּה in dem stehenden Gebrauche statt הִגִּיד 32, 6. 10. 17. 36, 2., קָרַץ st. עָשָׂה 33, 6., חַף st. תָּם 33, 9., שׁוֹעַ st. עָשִׁיר 34, 19., שׁוֹעַ st. חַיִל 36, 19., מַעְבָּד st. פֹּעַל 34, 25., הִין 35, 14. 36, 17. (Ew. S. 192.), זְעֵיר st. מְעַט 36, 2., מַכְבִּיר st. רֹב 36, 31., wozu noch כִּנָּה 32, 21. 22. und אֶכְפִּי 34, 36. zu fügen; an besondern Wortformen werden bemerkt: צֶדֶק st. הַצְּדִּיק 32, 2., דֵּעַ st. דַּעַת 32, 6. 10. 17. 36, 3. 37, 16., אֶכֶף 33, 7., חַיָּה st. חַיִּים 33, 18. 22. 28., מַכְאוֹב st. כְּאֵב 33, 19., נֹעַר st. נְעוּרִים 33, 25. 36, 14., אַרְצָה st. אֶרֶץ 34, 13. 37, 12., עָוֶל st. עַוְלָה 34, 32., סָפַק st. שָׂפַק 34, 26. 37., הִזְעִיק st. זָעַק 35, 9., חוֹלֵל st. יָחֵל, הוֹחִיל 35, 14., בְּצָר, jüngere Form st. בֶּצֶר 36, 19., הֱוֵא 37, 6.; an spätern Bedeutungen: זָחַל sich scheuen 32, 6., הִרְשִׁיעַ ungerecht handeln 34, 12., כַּתַּר warten 36, 2., מוֹרֶה Lehrer für Herr 36, 22.; an Phrasen und Constructionen: עָבַר בַּשֶּׁלַח 36, 12. 33, 18., אָרַח לְחֶבְרָה עִם st. בָּחַר דֶּרֶךְ פּ 34, 8., שִׂים אַף 36, 13., בָּחַר mit עַל 36, 21.

Hiergegen hat Bernstein (a. a. O. S. 130.), selbst zwar ein Gegner der Aechtheit, doch auf den Beweis aus dem eigenthümlichen Sprachgebrauch ganz verzichtet, weil auch die ächten Stücke mit Aramäismen angefüllt seyen. Wir müssen aber selbst jenen Thatbestand in Anspruch nehmen. Es fallen

nämlich unter den Belegen zuerst diejenigen weg, welche auf einer unrichtigen oder, wenn man dies nicht anerkennen will, auch nur streitigen Auslegung beruhen, so שׁוּעַ und בְּצָר 36, 19., דִּין vgl. 19, 29., אַרְצָה, מוֹרֶה vgl. uns. Bemerkung S. 199. 235. Ferner sind die Wörter in Abzug zu bringen, welche bei Elihu für im übrigen Buche geläufige Synonyma substituirt seyn sollen, die aber in Wahrheit wegen einer Nüance oder andern Schattirung des Gedanken gewählt sind; so das auf eine Vergleichung mit dem Töpfer stärker hinweisende קָרַץ 33, 6. statt עָשָׂה, welches letztere in V. 4. wie 10, 9. kurz vorherging, so מַעֲנֶה statt מִלִּין, welches letztere 32, 3. unpassend gewesen wäre, da die Drei wohl Worte hatten, als sie Hiob verdammten, aber keine Beantwortung seiner Vertheidigung; so זָחַל 32, 6. neben יָרֵא nicht nothwendig sich scheuen, sondern auch in der alten Bedeutung hinwegkriechen, sich zurückziehen, guten Sinnes; so die ein Mal vorkommende Betheuerungspartikel אָכֵן 32, 8. angeblich statt אוּלָם, welches Elihu ebenfalls kennt und braucht 33, 1., dessen Asseverativkraft aber noch gar nicht sicher, wenigstens nicht durch die Stellen in Gesen. Thes. u. d. W. bewiesen ist; so vielleicht לְמַכְבִּיר 36, 31. s. Gesen. ebendas. u. d. W.; so הִזְעִיק 35, 9. statt des auch bei Elihu sogleich folgenden זָעַק V. 12., in dem besondern Sinne: ein Geschrei erregen, und צִדֵּק statt des ein einziges Mal vorkommenden הִצְדִּיק 27, 5., weil an Piel der Begriff des eifrigen Betreibens haftet, welcher 32, 2. so gut zur Stelle paßt. — Eine dritte besondere Classe unter den obigen Beispielen machen diejenigen, da zwar ein sonst gebrauchter Ausdruck hier bei Elihu mit einem andern vertauscht ist, aber so, daß jener im übrigen Buche geläufiger auch hier neben dem neuen hergeht; ob hierin dann mehr, als ein zufälliger Wechsel des Vortrags zu suchen sey, hängt davon ab, wie oft in der übrigen Schrift die andere Formel vorkömmt, und wie beständig sie und nur hier abgeändert ist. Das chaldaisirende מַעְבָּד wechselt ein Mal mit dem auch bei Elihu gewöhnlichen פֹּעַל 34, 11. 36, 9. 24. 37, 12. vgl. 7, 2. 24, 5., ebenso כַּתַּר ein Mal mit הוֹחִיל, welches Elihu

wie sonst im Buche gebraucht 32, 11. 16., und woneben auch nur ein Mal חוֹלֵל 35, 14. vorkömmt, so זָעִיר, welches Jesaia öfter hat, ein Mal mit מְעַט 32, 22., so סָפַק zwei Mal mit שָׂפַק, welches letztere jedoch ebenfalls bei Elihu 36, 18., so רֵעַ mit דֵּעַת und חִוָּה mit הִגִּיד in einer mehrmals wiederkehrenden Formel 32, 6. 10. 17. 36, 2. vgl. 3., woneben aber דַּעַת in 33, 3. 34, 35. 35, 16. 36, 12. vgl. 38, 2. 42, 3. und הִגִּיד 33, 23. 36, 9. 33. dem Elihu sehr geläufig, und חִוָּה auch der andern Schrift, selbst in derselben Construction 15, 17. (vgl. dageg. Ps. 19, 3.), nicht fremd ist, vgl. auch 13, 17.; so wechselt endlich חַיָּה in den nahe zusammenliegenden Versen 33, 18. 22. 28. mit חַיִּים V. 30., und vielleicht ein Mal die Bedeutung des הִרְשִׁיעַ frevlerisch handeln 34, 12. mit der des Verdammens V. 17. 29.

Bei den übrigen Wörtern, die Elihu eigenthümlich sind, stellt sich das Verhältniß folgendermaßen: מַכְאֹב bei ihm ein Mal, כְּאֵב in der übrigen Schrift zwei Mal (2, 13. 16, 6.), er hat נֹעַר wie diese נְעוּרִים zwei Mal (13, 26. 31, 18.), er שׁוֹעַ wie diese עָשִׁיר (26, 19.) ein Mal, er das sonst sehr gewöhnliche עָוֶל zwei Mal statt עַוְלָה; außerdem findet sich bei ihm allein כָּנָה und עָבַר בַּשֶּׁלַח zwei Mal, nur ein Mal aber die oben S. 249. zuletzt angeführten drei Phrasen, die Form הֱוֵא, wenn nicht die andere Lesart הֱוֵה, wie 1 Mos. 27, 29., die richtigere (vgl. הַוָּה 6, 2. 30.), und die ἅπαξ λεγόμενα אֵבִי (?), חַף, אֶכֶף.

Diese Zahlenverhältnisse sowohl der, nach Abzug des Unzulässigen, dem Elihu zum besonderen Eigenthume verbleibenden Wörter und Formen, als in Hinsicht auf öftere und gleichmäßige Wiederholung dieser selbigen, sind der Meinung, daß in Elihu's Reden die Diction eines andern Verfassers wahrgenommen werden müsse, in keinem Falle günstig. Sie sind dafür in dem Umfange von sieben Capp. zu wenig zahlreich und den Erscheinungen im übrigen Buche zu ähnlich. Denn verschiedene Formen desselben Wortes wechseln auch in den unbestritten von einem Schriftsteller geschriebenen Stücken, wie עוֹלָתָה 5, 16. und עַוְלָה 6, 30., bei Elihu selbst זָעַק

und צָעַק 35, 9. 12. u. a., seltene Wörter, Phrasen und Bedeutungen sind mit gewöhnlichen vertauscht, שָׁחַר 8, 5. 7, 21. mit דָּרַשׁ 5, 8., כָּפָן 5, 22. 30, 3. mit רָעָב 5, 20., קָפַץ פֶּה 5, 16. (dazu Hirz.) mit שִׂים יָד עַל־פֶּה 21, 5. 29, 9., אוֹיֵב mit צָר und אַכְזָר 13, 24. 19, 11. 30, 21. vgl. 41, 2., חֵפֶץ nach jüngerem Sprachgebrauche für Interesse 21, 21. 22, 3. u. s. w., Aramaismen tauchen in allen Theilen auf s. Bernst. a. a. O. S. 50–79., wenn auch manches der dort angeführten Beispiele wegfällt, und es wird kein Abschnitt von gleichem Umfange mit Elihu's Reden in Hiob aufgefunden werden, welcher nicht gegen das Uebrige im Sprachmaterial gar manche Eigenheiten zeigte. Der Verfasser müßte von sich selbst abgefallen seyn, wenn die Reden Elihu's alles Besonderen ledig wären; die Abweichungen im Allgemeinen, für deren sämmtliche Arten in der übrigen Schrift Analogien gegeben sind, schlagen so vielmehr zu einem Beweis für die Identität des Verfassers und die Aechtheit unseres Abschnittes um.

Aber der Verdacht gegen sie beruht auf dem stärkern Grade der Verschiedenheit; und so darf noch zweierlei nicht unerwähnt bleiben. Zuerst, wenn es wahr ist, was Ewald bemerkt (S. 214.), daß der Dichter jedem Redner gewisse Lieblingswörter und Weisen gegeben hat, so kann es gar nicht Wunder nehmen, daß Elihu, der sonst auf so mannichfache Art von den Uebrigen unterschieden ist, auch in dieser Hinsicht etwas mehr markirt wurde; dies wäre mit der Structur des Ganzen und der Kunst des Dichters vollkommen im Einklange. Zweitens ist es von großer Wichtigkeit, was einmal ausgesprochen, jeder unbefangene Leser wahrnehmen muß, daß die dem Elihu eigenthümlichen und dem Aramäischen zugehörigen Wörter und Formeln sich nicht gleichmäßig durch alle Abschnitte seiner Reden ziehen, sondern an gewissen Stellen zusammengehäuft, andere aber davon frei sind. Am stärksten gefärbt sind die ersten Capp., hier findet sich die chaldäische Phrase חִוָּה רֵעַ mit dem ebenfalls als chaldaisirend verdächtigten זָחַל daneben 32, 6. 10. 17. bald hinter

einander drei Mal, dann das eigenthümliche כַּנֵּה 32, 21. 22., קְרַץ 33, 6., אַכְפִּי 33, 7., חַף 33, 9., מַכְאֹב 33, 19., נֹעַר 33, 25., עֲבֹר בַּשָּׁלַח und חַיָּה 33, 18. 22. 28., von welchem letzteren dann auf das gewöhnlichere חַיִּים V. 30., wie von dem einzigen פְּרַע V. 24. auf das gebräuchliche פְּדָה V. 28. zurückgegangen wird; im Cap. 34. vermindern sich diese Eigenheiten immer mehr (אֹרַח לְחֶבְרָה V. 8., עָוֶל V. 10., יַרְשִׁיעַ V. 12., שׁוֹעַ V. 19., מַעְבָּד V. 25., אָבִי V. 35.) und sicher Armäisches ist hier kaum noch nachzuweisen; das Cap. 35. ist aber wie Cap. 36. von V. 15. an und Cap. 37., bis auf das eine הֱוָא, ganz frei, und nur wieder zu Anfang des Hauptabschnittes Cap. 36. zeigt sich die chaldäische Phrase כַּתַּר־לִי זְעֵיר וַאֲחַוֶּךָּ V. 2., das עֲבֹר בַּשָּׁלַח V. 12., שִׂים אַף V. 13. und נֹעַר V. 14. Weit entfernt, daß aus diesen paar chaldäischen Phrasen eine gegen das andere Gedicht spätere Abfassung erhelle, denn auch dieses hat, außer einzelnen Wörtern, ganz aramäische Formeln 22, 28. 27, 8., liegt vielmehr hier klar vor Augen, daß der Verfasser nur zwei Mal, zuerst stärker, dann schwächer, und beide Male zum Beginn der neuen Reden, einen Anlauf genommen, um Elihu mit mehr chaldäischer Zunge reden zu lassen, wovon er aber allmälig zu seiner gewöhnlichen Diction wieder zurückkehrt. Die eigenthümliche Uebereinstimmung dieser beiden Abschnitte zeigt sich auch sonst noch in dem häufigen, aber innerhalb Elihu's Reden nur auf diese Stellen beschränkten Gebrauch des הֵן und הִנֵּה 32, 11. 12. 19. 33, 2. 6. 7. 10. 12. 29. 36, 5. 22. 26. 30. Es erhellt hieraus die Absichtlichkeit und mit Bedacht vom Verf. angeordnete Verschiedenheit, dadurch erledigt sich aber auch sogleich der hiervon entnommene Zweifelsgrund.

Selbst über die Ursache, wodurch der Dichter zu jener aramäischen Färbung veranlaßt worden, liegt wenigstens eine Vermuthung nahe. Elihu's Vaterland wird Bus, seine Familie רָם genannt 32, 2.; der Verfasser ist hierüber genauer, als bei allen andern Personen, selbst Hiob nicht ausgenommen. Daß רָם statt אֲרָם gesagt werden konnte, ist aus 2 Chron.

22, 5. vgl. 2 Kön. 8, 28. ersichtlich. Die Verbindung, in welcher nun Bus und Ram erscheinen, weist auf jene Genealogie der Elohimsurkunde, mit der auch sonst, wahrscheinlich wegen der Nähe ihres Entstehungsortes, unser Buch Berührungen zeigt, wo Uz als Erstgeborner, Bus als dessen Bruder, Aram als dessen Enkel, Käsäd zu der aramäischen Linie Nahor's gerechnet werden 1 Mos. 22, 21. Die hier beobachtete Folge dieser Namen scheint der Länderlage entsprechend, von dem in Palästina bekannteren, näheren zu dem entfernteren fortzugehen, Bus demnach näher an Aram zu liegen, als Uz. Nur mag dieses letztere, vermöge der Bezeichnung Erstgeborner, politisch bedeutender gewesen seyn, wie es denn auch öfter in den alttestamentlichen Schriften genannt wird. Besonders beachtenswerth ist aber die Uebereinstimmung dort und hier in der Unterordnung des Aram oder Ram als eines minder bedeutenden Geschlechts, wogegen er in der genealogischen Tafel des spätern jehovistischen Ergänzers 1 Mos. 10, 23. an der Spitze des aramäischen Völkercyklus steht. Hinsichtlich der Sprachverhältnisse dieser Landschaften ersieht man leicht, daß hier die Sprachscheide zwischen der arabischen und aramäischen, vielleicht auch hebräischen Zunge war; Uz grenzte mit Chaldäa Hiob 1, 17., Arabien 1, 15. und Idumäa 2, 11. (vgl. Tuch's Comment. üb. d. Genes. S. 254. 396., Gesen. Thes. u. d. W., Rosenm. Schol. S. 29 f.), wodurch sich die Verschiedenheiten der Tradition über seine Verwandtschaftsverhältnisse natürlich lösen, zugleich aber auch erhellt, da es in der Tafel 1 Mos. 36, 28., die, beiläufig bemerkt, auch einen Eliphas kennt V. 4. 10. 11 f., zu den seïritischen Edomitern gerechnet wird, daß in Uz kein rein aramäischer Dialekt vorausgesetzt werden darf. Aehnlich ist das Verhältniß der Landschaft Bus. Vermöge der Abstammung von dem Chaldäer Nahor muß dort aramäisch geredet worden seyn; wenn aber dann Bus auch bei arabischen Völkerschaften auftritt Jer. 25, 23., so kann der hieraus über jenes Aramäischreden entstehende Zweifel für unser Buch nicht in Betracht kommen, weil Elihu ausdrücklich als ein Bu-

siter aus der Familie Ram bezeichnet ist. Sonach ist diese genauere Angabe guten Sinnes. Zugleich mit den von Westen, aus Teman in Idumäa, aus Naamah, muthmaßlich in Juda Jos. 15, 41., und Suach, ebenfalls in der Nähe Palästina's 1 Mos. 25, 2. vgl. V. 6., bei Hiob versammelten Freunden, ist also Elihu von Osten zu ihm gekommen, etwa wie die feindlichen Schaaren auch aus diesen zwei Richtungen, die östlichen aber disciplinirter, seine Heerden überfallen hatten 1, 15. 17. Nach solchem Verhältniß der redenden Personen war gewiß der Versuch, Elihu's Diction durch einige, auch dem Hebräer verständliche chaldaisirende Formeln zu schattiren und gegen die der Andern abstechen zu lassen, sehr nahe gelegt. Die Kritik hat mit vollem Recht dieses Eigenthümliche in Elihu's Ausdruck wahrgenommen, nur zu stark betont, und zu kühn und zu viel daraus gefolgert. Aber das möchte sich noch in der gedankenvollen Ausstattung und geistigen Begabtheit Elihu's fühlbar machen, daß sich der Dichter selbst zu der Weisheit des tieferen Ostens 1 Kön. 5, 10. hinneigt, wie er denn in den Vorstellungen von den Engeln und dem Satan unleugbar babylonischen Meinungen huldigt. —

Nach alle diesem über die sprachliche Form ist zuletzt auch das Matte, Weitschweifige, Gesuchte, Unklare des Inhalts und Vortrags (de Wette Einl.) zu erwägen, wodurch sich Elihu's Reden als ein fremdes, späteres Einschiebsel verrathen sollen. Auch dieser Behauptung liegt etwas Wahres zu Grunde, aber zu allgemein ausgesprochen, muß es auf das richtige Maaß zurückgeführt werden. Der Unterschied nämlich ist unbeachtet zwischen dem einleitenden Abschnitt 32, 1 – 33, 7. und dem übrigen, demonstrirenden Theil 33, 8 – 37, 24., und was von dem erstern etwa gültig, ist über seine Grenze auch auf den zweiten ausgedehnt worden. Jeder Versuch aber, aus diesen letztern mit einzelnen Beispielen eine größere Weitschweifigkeit der Darstellung, als sonst merklich, zu belegen, wird sicherlich scheitern; die Gedanken sind, wie oben dargethan, sämmtlich sachgemäß, wogegen in der übrigen Schrift viel Abschweifenderes (Cap. 28. 40, 15 ff.) vor-

liegt, die Art ihrer Entfaltung erscheint des Geistes im Vorigen würdig und ihm gar nicht ungleich, nur zeigen gewisse blitzschnelle Wendungen (vgl. unsr. exeget. Bmrkg.), schlagende Argumentationen und tief in die umhüllte Gottesnatur hineinlangende Andeutungen den eindringenden Verstand und die dialektische Macht des Verfassers in ihrer, Früheres noch überbietenden, feinsten Spitze. Die schärfsten und überraschendsten Stellen dieser Art z. B. 32, 14. 34, 13. 33. 35, 10. 36, 18. sind bisher durch die Exegese nicht gehörig aufgeklärt und hervorgehoben worden; aber wie schwierig auch wegen der versteckteren Beziehungen auf Vorhergehendes einzelne seyen, hält man sich nur den früheren Gang im Ganzen und Einzelnen recht vollständig gegenwärtig, so verschwindet die scheinbare Unklarheit, und in dem angeblich Gesuchten zeigt sich vielmehr die zur Erschöpfung des Gegenstandes noch nothwendige Ergänzung. Sie ist vielmehr ein sprechendes Zeugniß von dem Reichthum und der umfassenden Tiefe dieses philosophischen Dichters.

Für den erstern, einleitenden Abschnitt aber ist eine größere Umständlichkeit der Darstellung nicht in Abrede zu stellen, jeder unbefangene Leser wird sich, von den vorigen Capp. zu diesem übergehend, fast wie von einem fremdartigen Hauch angeweht fühlen. Mit dem nächst darauf folgenden verbindet sich dieses Stück jedoch zu natürlich als Vorwort, auch sind die Gedanken selbst zur Aufklärung über Elihu's Erscheinung und Bedeutung zu zweckmäßig, als daß eine Ausscheidung nur dieser Partie vorerst zureichend begründet wäre. Näher das Auffällige untersucht, liegt es vorzüglich in der Wiederholung, Seiten Elihu's, der schon vom Erzähler 32, 2 – 5. angeführten Beweggründe seines bisherigen Schweigens und nun Redens, und in der Ausführlichkeit, in welcher er dies abhandelt. Die fünf Mal wiederkehrende Ankündigung seiner beginnenden Rede und Auffoderung zur Aufmerksamkeit mit denselben oder doch ähnlichen Formeln ist besonders lästig, und sticht so stark gegen den hohen Gang der nächstvorigen Schilderungen ab.

Wie aber ein sonst kräftiger Schriftsteller zu solcher für uns matten Redseligkeit hier habe herabsinken können, auch dieses wird bei weiterem Eingehen in den Stoff begreiflich. Es war hier nur das persönliche Verhältniß Elihu's zu den Streitenden festzustellen, der Gegenstand selbst stimmte natürlich den höhern Styl herab, wie vorher immer in ähnlichem Falle, besonders zu Anfange neuer Reden, eine Art Conversationston eintritt 4, 2-5. 8, 2. 11, 2. 3. 12, 2. 3. 13, 1-6. 15, 2 ff. 16, 2 ff. 17, 2 ff. 19, 2 ff. u. a. — Aber, wird man entgegnen, so spreche er so kurz wie dort! nicht diese sonst beispiellose Breite! — Der Fall mit Elihu war aber auch ein ganz eigenthümlicher. Hier stößt die prosaische Nachricht über den neuen Sprecher mit seiner ersten Rede unmittelbar zusammen, wogegen zwischen 2, 11-13. und Cap. 4. Hiobs Rede einfällt; in dem historischen Vorworte war die Ursache des Schweigens und innern Zürnens Elihu's nicht wohl unerwähnt zu lassen 32, 2-5., dann aber im Gespräche selbst, indem Elihu unter die Streitenden einredet, dürfen die Gründe der nun gelösten Zurückhaltung auch nicht fehlen; so ist schon deshalb einige Berührung der Gedanken kaum zu vermeiden. Ferner hat Elihu nach zwei Seiten, sowohl gegen die Drei wie gegen Hiob, seinen Standpunct zu bestimmen; deshalb kehrt, wie er sich an Einen nach dem Andern richtet, die Auffoderung wieder, ihn zu hören 32, 10. 33, 2. Noch war auch die beide Theile angehende Bemerkung, daß er die Wahrheit rein heraus sagen will, da mit jedem Theile besonders verhandelt wird, zwei Mal auszusprechen 32, 21. 22. 33, 2. 3. Endlich mußte Elihu, als Jüngerer unter den ehrwürdigen Greisen das Wort, das entscheidende Wort nehmend, um nicht vor der morgenländischen höflichen Sitte den Schein des Unziemlichen zu tragen, vgl. 3 Mos. 19, 32., ganz ausführlich seine Beweggründe zum Reden auseinander setzen, (man vgl. die ähnlichen Redeeingänge bei Hariri, selbst bei Homer, Hesiod u. a.), sie werden einzeln, wohlgeordnet nach ihrer steigenden Gewalt dargelegt, indem das, worauf ein jeder hintreibt, nämlich daß Elihu sich ausspreche, auch bei jedem

wieder bemerkt wird 32, 10. 17. 20. Hiermit kömmt zugleich der bestandene innere Kampf Elihu's zur Anschauung. Die Umständlichkeit des Ausdrucks an dieser einen Stelle hört also im Sinne seines Volkes auf, dem Dichter ein Vorwurf zu seyn.

Möge man jedoch hierüber urtheilen, wie man wolle, einen Verdacht gegen die Aechtheit dieser Reden kann der Eingang nicht mehr begründen; denn im innigsten Zusammenhang und desselben Verfassers mit den folgenden, wie irgend ein anderes Stück unseres Buchs bündigen, kurzen und treffenden Sprüchen Elihu's, offenbart er also keine dem Wesen selbst nach verschiedene, ohnmächtigere Natur, sondern nur ein momentanes, dem Stoff und der Sitte angemessenes Senken der dichterischen Schwingen, die alsbald zum so kühnern Fluge sich heben.

Hiermit sind alle Gründe erledigt, mit denen die Authentie der Reden Elihu's bestritten worden ist. Um so größeres Gewicht erhalten nun andererseits gewisse Erscheinungen in ihnen, welche auf die Identität ihres Verfassers mit dem der übrigen Schrift hinweisen. Es kommen nämlich ziemlich viele dem Buche Hiob ganz eigenthümliche oder sonst doch seltene Wörter, Ausdrücke und Verbindungsweisen, Phrasen und Wortbedeutungen auch bei Elihu vor; so die Verbindung des עֲמַד mit הִתְבּוֹנֵן 37, 14. vgl. 30, 20. 32, 12. 16., der Gebrauch des הִכִּיר statt יָדַע 34, 25. vgl. 24, 17. 13. 4, 16. 7, 10., auch in der Pielform 34, 19. vgl. 21, 29. (daz. Hirz.), הִדַּכָּא, in dieser Form nur bei Hiob, von Mißhandlungen und Bestrafung vor Gericht 34, 25. 26. vgl. 5, 4. Spr. 22, 22., סָפַק 34, 26. 36. 36, 18. vgl. 27, 23., סָכַן in der Bedeutung nützen nur in Hiob, 34, 9. 35, 3. vgl. 15, 3. 22, 2., אֶחָד מִנִּי־אָלֶף 33, 23. vgl. 9, 3., שָׁתָה לַעַג (עַוְלָה) כַּמָּיִם 34, 7. vgl. 15, 16., עִם für im Sinne 34, 33. vgl. 27, 11. 9, 35., אַף־אָמְנָם 34, 12. vgl. 19, 4., עַל für trotz, ohnerachtet 34, 6. vgl. 10, 7. 16, 17., תַּחַת als Substant. 34, 24. 26. 36, 16. 20. vgl. 28, 5. 40, 12., חָתַם eigenthümlich gebraucht 37,

7. 33, 16. vgl. 24, 16., חָבַשׁ f. bannen, bändigen 34, 17. vgl. 40, 13. (28, 11.), מָאַס absolut, ohne beigesestzten Accus. 36, 5. vgl. 42, 6. 7, 16., שׁוַע Geschrei nur 36, 19. u. 30, 24., גֵּוָה st. גַּאֲוָה 33, 17. vgl. 22, 29., יָם vom Wolkenmeere 36, 30. (n. Hirz.), wie 9, 8., שֵׁבֶט göttliche Zuchtruthe 37, 13. vgl. 9, 34. 21, 9., אוֹר f. Sonne 37, 21. vgl. 31, 26., חֹשֶׁךְ von Verstandesverdunkelung 37, 19. vgl. 38, 2. (12, 22. 25.), מַפְגִּיעַ 36, 32. wie מִפְגָּע 7, 20., הָוָה fallen 37, 6. und הַוָּה Einsturz, Unglück 6, 2. 30. — Es finden sich in beiden Theilen unseres Buches dieselben seltenen grammatischen Formen, Constructionen und Anomalien; so הִגִּיד mit dem Accus. der Person, welcher verkündigt wird 36, 33. wie 31, 37. (vgl. Gesen. Thes. u. d. W. S. 846. a.), צָדַק mit מִן 35, 2. vgl. 4, 17., שִׂים mit בְּ oder עַל der Pers. und Ellipse des לֵב 34, 23. 13. 37, 15. vgl. 24, 12. 23, 6., שָׁמַע mit לְ für achten auf Jemand und ihm beistimmen 34, 34. vgl. 31, 35. Spr. 21, 28., כָּסָה mit מִן 33, 17. vgl. 23, 17., die Verbindung des Hülfsverbum mit dem Hauptverbum ohne zwischenstehende Partikel 32, 22. vgl. 10, 16., die gleiche Auflösung der Infinitivconstruction in das Temp. finit. 34, 28. 37, 15. 33, 17. vgl. 28, 25. 29, 6., בְּלִי st. בִּבְלִי 34, 6. vgl. 42, 3. (daz. Hirz.), הֶבֶל adverbial 35, 16. vgl. 9, 29. 21, 34., die Unregelmäßigkeit hinsichtlich des Genus 36, 16. (daz. Hirz.) wie 20, 9. und des Numerus 32, 7. vgl. 15, 20., derselbe eigene Gebrauch des Plural. 35, 10. vgl. 31, 39., der Suffix. passivisch 34, 6. (daz. Hirz.) vgl. 23, 2. 14., des Fut. apoc. als Subjunct. (s. oben S. 183.), dieselbe Verwechslung des Pi. u. Hiph. in נִכַּר 34, 19. vgl. 21, 29. (wenn dies mit Hirz. erkl. wird), עַל־כֵּן 34, 27. wie לָכֵן 20, 2. (Hirz.) auf Folgendes bezüglich. Auch zeigt sich sonst noch die gleiche Darstellungsweise in Paronomasien und Wortanklängen 37, 24. vgl. 6, 21., 32, 22., 22, 24. 25., 12, 18., neutralem Gebrauche der Suffix. 36, 31. 6, 20. 29. 23, 14. 30, 24., in der beliebten Wendung und mehrmaligen Wiederholung des הֵן und הִנֵּה

bald hintereinander 32, 11. 12. 19. 33, 2. 6. 7. 10. 12. 29. 36, 5. 22. 26. 30. vgl. 4, 18. 5, 17. 27. 8, 19. 20. 9, 11. 12. 12, 14. 15. 13, 1. 15. 18. 21, 16. 27. 40, 15. 16. 25., in der Einführung zweier Fragen hintereinander durch הַאַף und וְאִם 34, 17. vgl. 40, 8. 9., in der Wortstellung, dem zwischengeschobenen כָּמוֹהוּ 36, 22. vgl. 40, 9., in einer gewissen Freiheit bei Berührung mit Früherem oder Nachfolgendem 34, 7. vgl. 15, 16., 34, 21. vgl. 24, 23., 36, 20. vgl. 40, 12., 33, 10. vgl. 13, 24. 19, 11. 30, 21., 34, 3. vgl. 12, 11., 36, 13. vgl. 40, 27., 33, 7. vgl. 9, 34. 13, 21., 33, 15. vgl. 4, 13., 36, 21. vgl. 26, 13., in den ähnlichen Bildern, Vergleichungen, Einkleidungsart z. B. dem Versiegeln der Hände und Gestirne 37, 7. vgl. 9, 7., Pfeil (חֵץ) für Leiden 34, 6. vgl. 6, 4., dem Eintreffen der Strafgerichte zur Nachtzeit 34, 20. vgl. 27, 20 ff., Binden und Lösen des Zaums 34, 17. vgl. 30, 11. 40, 13., in den ähnlichen sachlichen Vorstellungen, wie von dolmetschenden und fürsprechenden Engeln 33, 23. 24. vgl. 5, 1., der Wassertiefe als unergründlich 36, 30. vgl. 38, 16., in Wolken eingebundenen und zu Zeiten daraus platzenden Wassern 37, 11. vgl. 26, 8., die Auffassung der ganzen Verhandlung als eines Rechtsfalles s. oben §. 3. S. 230., die Hinweisung auf ein endliches Gericht und eine Entscheidung Gottes 35, 14. vgl. 19, 29., auf eine von menschlichem Thun unberührbare Erhabenheit Gottes 35, 5. vgl. 22, 12., Vertilgung von Völkern 34, 20. vgl. 12, 23.

Noch mehr. Bekanntlich berührt sich der Sprachgebrauch des Buches Hiob und der Sprüche Salomo's in einer eigenthümlich innigen Weise (vgl. Umbr. S. XLVII., Rosenmüll. S. 38 f., Ew. D. poet. BB. IV. 38.); dieses nun trifft auch für die Reden Elihu's zu, und zwar ganz im entsprechenden Verhältniß zu ihrem Umfang. Gemeinsam ist ihnen mit jenen der eigene Gebrauch des יִתֵּן es gibt f. es erscheint 37, 10. vgl. Spr. 13, 10., des Suffix. der dritten Person ohne Beziehung auf ein bestimmtes Subject, gleichsam als Genitiv von man 37, 12. (n. Hirz.) 30, 24. vgl. Spr. 27, 9., des הֻפַּךְ

vom Sturze der Frevler 34, 25. vgl. Spr. 12, 7., תַּחְבֻּלוֹת 37, 12. nur noch Spr. 1, 5. 11, 14. 12, 5. 20, 18. 24, 6., בְּהַשְׂכִּיל substantivisch: in Besonnenheit 34, 35. vgl. Spr. 1, 3. 21, 11., יֹשֶׁר Pflicht 33, 23. vgl. Spr. 14, 2. 11, 24., des sonst seltenern חֵקֶר 34, 24. 36, 26. (5, 9. 9, 10. 11, 7. 8, 8. 38, 16.) vgl. Spr. 25, 3. 27., des מַעֲנֶה 32, 3. 5., vorzugsweise sonst in den Spr. 15, 1. 23. 16, 1. 4., ebenso des נֹעַר 36, 14. 33, 25. vgl. Spr. 29, 21., des ἅπαξ λεγόμ. אַכְפִּי 33, 7. wie des nur Spr. 16, 26. vorkommenden אָכַף, die Verbindung des שִׂים אַף 36, 13. (daz. Hirz.) ähnlich wie Spr. 26, 24., des חָקַר mit מִלִּין 32, 11., רִיב 29, 16., wie mit דָּבָר Spr. 25, 2. für einen Proceß untersuchen, שָׁתָה לַעַג 34, 7. vgl. שָׁתָה חָמָס Spr. 26, 6., dieselben Gedanken 35, 6–9. (22, 2. 5.) vgl. Spr. 9, 12., 36, 19. (wenn mit Hirz. z. erkl.) vgl. Spr. 11, 4., die Erwähnung eines Straf- und Richtplatzes 34, 26. vgl. Spr. 7, 22. (daz. Gesen. Thes. u. d. W. עֶכֶס). — Sieht man in diesen, auf keinen einzelnen Theil der Sprüche beschränkten Berührungen mit dem Buche Hiob Nachahmungen oder Nachklänge aus diesem, so kann, wenn jene Spruchstellen „in die Mitte des siebenten Jahrhunderts“ und der ächte Hiob zu Anfange desselben siebenten Jahrhunderts fallen (Ew. a. a. O. IV. S. 38. III. S. 62.), der Interpolator von Elihu's Reden, welche ebenso von jenen Nachahmungen betroffen werden, nicht „Ein hundert bis zweihundert Jahre später“ (ebendas. III. S. 297.) gelebt haben; es würde hierdurch vielmehr die Existenz der bezweifelten Abschnitte zur Zeit der Redaction jener Spruchstücke dargethan und sie rückten so nahe an die Entstehung des Buches Hiob selbst hinan, daß der Verdacht einer Interpolation verschwinden müßte. Sind aber, nach Rosenmüller's Ansicht *), jene Berührungen nicht Nachahmungen, sondern

*) „*Sunt tamen omnia illa loca, in quibus concordia quaedam Jobi cum Psalmis et Proverbiis deprehenditur, ejusmodi, ut non tam imitatione ex illo expressa esse videantur, quam communem potius unius ejusdemque aevi sermonem, scientiam, disciplinam, philosophandi rationem, communes denique opiniones atque notiones arguant.*“ Schol. Job. S. 41. Proleg.

Spuren desselbigen Zeitgeistes, unter dessen gleichem Einflusse beide Schriften entstanden, so wird auch der Verfasser von Elihu's Reden der gleichen Eigenschaft halber in dieselbe locale und temporelle Sphäre gewiesen; es liegt so, wie man die Erscheinung immer wende, ein wichtiges Zeugniß der Aechtheit in ihr.

Endlich erscheint auch, wie unsere gegliederte Uebersetzung zu Tage bringt, die Strophenbildung in Elihu's Reden ebenso sicher, fest und sonst derselben Art wie im übrigen Buche, daß die Schwäche späterer Zeit nicht merkbar wird, und diese Stücke auch in dieser Hinsicht mit den übrigen ganz auf gleicher Linie stehen.

§. 7.

Die Resultate unserer Untersuchung ergeben sich von selbst. Einerseits wird klar geworden seyn, daß die Reden Elihu's nach innerer und äußerer Beschaffenheit, sowohl ihrem materialen Gehalte wie der Argumentationsart und Sprachform nach im Geiste der übrigen Schrift vollkommen begriffen werden können, und daß, was gegen ihre Aechtheit eingewendet worden, nicht durch blos subjective Gründe oder ästhetisches An-Fühlen, sondern in der Vorlage selbst gegebene Momente zurückgewiesen wird. Die Thatsache ist selbst eine andere, als welche der Zweifel zum Boden nimmt. Andererseits muß fühlbar geworden seyn, mit welcher im alttestamentlichen Schriftkreis beispiellosen Nachahmungskunst, schlauen Vorsicht und berechnenden Verstellung der doch auch eminente Dichtergeist des Interpolators ausgestättet werden muß, um sowohl in dem, was er spricht, als was er verschweigt, aus seiner Zeit heraus und in die des Urbilds übertretend, sich mit diesem in Auffassung des Problems, einzelnen Gedanken und ganzem Gedankenlaufe, feinem Beziehen und Einweben seiner Beigabe in das innige Geflecht der Grundschrift, in Bilderkreis, Welt- und Lebensanschauung, sogar bis auf den Gebrauch seltener Wörter, grammatischer Anomalien, Constructionen und in deren, dem Original entsprechenden Vertheilung über

die Satzschichten gänzlich zu identificiren. Da nun aber kein probehaltiges Argument bleibt, um die so identische Person in zwei verschiedene zu trennen, so muß, nachdem der Zweifel seine Macht geübt, auch die Wahrheit, daß Elihu's Reden mit der übrigen Schrift Hiob von demselben Verfasser sind, wieder in ihr gutes Recht eintreten.

Ort der Abfassung.

Nachdem die früher so weit auseinander gehenden Meinungen über die Nationalität unseres Dichters, welcher den Einen als Araber, Andern für einen Idumäer, und wieder Andern als Nahorit galt, neuerlich, besonders seit Bernstein's gründlicher Auseinandersetzung (a. a. O. S. 16 ff.), sich über seine hebräische Abkunft geeinigt haben; tritt nun eine Vermuthung über den Ort, wo er gelebt, fester auf und mehr und mehr in den Vordergrund. De Wette deutete (Encycl. a. a. O. S. 297.) zur Erklärung des Aegyptischen im Buche auf Reisen einzelner Hebräer nach Aegypten, Hitzig (d. Proph. Jesaia. S. 285.) verlegt die Abfassung selbst in dieses Land, und obgleich dies Ewald (S. 63.), erinnernd an den mannichfaltigen Verkehr Palästina's mit Aegypten, abgelehnt, hat doch nun Hirzel (S. 12.) bestimmte Gründe für jene Ansicht aufgestellt, und darauf hin weiter den Schluß gebaut, unser Verfasser sey einer von jenen durch Pharao Necho im J. 611. nach Aegypten deportirten Israeliten. Die Ansicht erlangt also selbst für das Urtheil über die Abfassungszeit solche Bedeutung, daß eine genauere Prüfung nöthig wird.

Der Verf. soll nach Hirzel eine Kenntniß jenes Landes an den Tag legen, welche nicht auf bloßes Hörensagen in Palästina von ägyptischen Dingen schließen lasse, sondern eigene, längere Beobachtung voraussetze. Aus eigener Anschauung hervorgegangen sey sicher die Beschreibung des Bergbaues 28, 1–11., welcher in Verbindung mit den übrigen Beziehungen zunächst auf Aegypten führe, von dessen

Goldbergwerken Diod. Sic. 3, 12. erzählt, vgl. auch Joseph. Bell. Jud. VI. 9. §. 2. — Das beweist aber nicht, was es soll. Denn 1) Diodor und seine Quelle, Agatharchides (Periplus Rubri Mar. S. 22 ff.) reden nur von Goldgruben, kennen aber keine Silber-, Eisen- und Erz-Bergwerke in Aegypten, welche doch dem Verf. des Hiob, wenn er einmal nach Autopsie schildert, ebenfalls vor Augen gewesen seyn müssen. 2) Jene Goldbergwerke lagen nach Diod. (ed. Wessel. S. 181. l. 35. S. 183. l. 25.) „an den äußersten Grenzen Aegyptens, wo Arabien und Aethiopien aneinandergrenzen" d. i. weil die Häfen auf der afrikanischen Küste des rothen Meers den Arabern gehörten (Mannert Geogr. d. Gr. u. Rö. VI. 79. N. a.), und nach der nähern Bestimmung bei Agatharchides S. 22., bei dem heutigen Suakim in den Dyab-Bergen Aethiopiens, wo wirklich ehemals Goldbergwerke waren. Dahin wurden von den ägyptischen Königen Kriegsgefangene (Diod. S. 182. Anfg.), und nach Joseph. a. a. O. auch von Titus noch gefangene Juden deportirt. Hätte unser Dichter jene Bergwerke gesehen, so wäre es jedenfalls eben in solcher Eigenschaft gewesen. In Betracht aber der unsäglichen und nur mit dem Tode endenden Qualen solcher Unglücklichen, da „weder Kranke, noch Verstümmelte, weder Greis, noch schwaches Weib geschont, sondern alle mit Schlägen zu größerer Anstrengung angetrieben werden, bis sie unter den Mühsalen erliegen" (Diod. a. a. O.), könnte dann die Abfassung unserer Schrift in keinem Fall von ihm hergeleitet werden, der Schwierigkeit gar nicht zu gedenken, wie von dort ein Buch in den alttestamentlichen Kanon gekommen wäre. 3) Ungleich näher liegt es, an die arabischen Bergwerke zu denken. Eisen und Blei wird daselbst noch jetzt ausgebeutet (Niebuhr Beschr. v. Arab. S. 142.), Gold zwar nicht mehr, weshalb aber noch nicht, wie von Mannert a. a. O. S. 8. 56. geschieht (dagegen Hartmann's Aufkl. über Asien II. S. 16. Heeren's Ideen üb. Polit. I. 2. S. 100.), die so bestimmten Zeugnisse der Alten (b. Hartm. und Mann.) für den wirklichen Betrieb von Goldbergwerken verworfen werden müssen, denen

auch Niebuhr S. 141. nicht eigentlich widerspricht. „Auch wird in Arabien, sagt Diodor. II. 50., das sogenannte ἄπυρος χρυσός erbeutet, welches nicht aus Goldgestein ausgeschmolzen, sondern gleich rein gefunden wird in Klümpchen von der Größe der Kastaniennüsse.“ Vgl. daz. Wesseling. Die Uebereinstimmung mit עפרות זהב Hiob 28, 6. ist überraschend. Noch mehr, daß in demselben Vers die Stätte des Sapphir mit dem Goldsand in Verbindung erscheint, und Agatharchides S. 59., Diodor. III. 45. u. A. von einem Fluß im Lande der Debä (Dedebä), nördlich vom heutigen Djidda, erzählen, welcher so viel Goldsand führe, daß der Schlamm rings um die Mündung her glänze; dieser Fluß aber, der Baetius des Ptolemäus (Mannert a. a. O. S. 57.), heißt وادي العقيق der Sapphirfluß s. Asseman. Bibl. Or. III. 2. S. 561 f. Der Goldstaub und Sapphir (oder goldähnlicher Schwefelkies — nicht Glimmer, wie Mannert vermuthet, denn dieser bildet keine nußähnlichen Ballen, von welchen die griechischen Geographen reden — im sapphirähnlichen Lapis Lazuli) tritt also an dieser Stelle Arabiens in einer für die Worte Hiobs höchst merkwürdigen Verbindung auf. Auch in der sinaitischen Halbinsel weist, wenn unsere Erinnerung nicht trügt, de Laborde (Voyage de l'Arabie pétrée Par. 1830.) noch Monumente nach bezüglich auf ein von den Aegyptern daselbst bebautes Bergwerk, Eusebius erwähnt, daß zwischen Zoar und Petra Phäno mit einem Kupferbergwerke lag (Mannert a. a. O. S. 175. Rudelbach's Ztschr. 1840. 4. H. S. 133.), und Edrisi (Syria ed. Rosenmüll. S. 4. L. 2.) berichtet von Gold- und Silberminen in den Scheratbergen d. i. dem Seïrgebirge der Edomiter. — 4) Endlich geht weder aus der Beschreibung C. 28. sicher hervor, daß der Vf. selbst Schachte befahren habe, noch ist ausgemacht, daß dies in Palästina unmöglich gewesen. Die Phönizier, in deren Lande bei Beirut Edrisi a. a. O. S. 12. ein sehr ergiebiges Eisenwerk erwähnt, verstanden sich gerade auf solchen Bergbau, wie im Hiob geschildert wird (s. Heeren's Ideen üb. Polit. I. 2. S. 67.) und die Hebräer selbst, die ein Land bewohnten, „dessen Steine Eisen sind und aus dessen Bergen du Erz

hauest" 5 Mos. 8, 9. (vgl. Volney Voyag. en Syrie I. S. 177.), kannten die Handthierungen und Instrumente der Metallurgie, das Schmelzen und Läutern, den Schmelz-Ofen und Tiegel, das ungeläuterte Erz, die Schlacken, den Gebrauch von Alkalien zur Beförderung der Metallscheidung (Jes. 1, 25. wie bei Agatharch. a. a. O. S. 26.) so wohl, daß sogar in Volkssprüchwörtern Spr. 17, 3. 27, 21. 26, 23. und prophetischen Volksreden Ez. 22, 18 ff. Jes. 1, 22. Mal. 3, 3. Bilder und Vergleichungen davon unterliefen. Wie könnte es also Wunder nehmen, einen Palästinenser bei gebotener Gelegenheit einmal etwas ausführlicher bergmännisches Wesen und Schaffen beschreibend zu finden? Wie darf dieser Mann, noch dazu ein so auffassungsfähiger und von so offenbarem plastischen Sinn, um auch ohne Autopsie wahr zu schildern, deshalb, weil zufällig Beschreibungen von den ägyptischen Bergwerken auf uns gekommen sind, nun auch sogleich dorthin verpflanzt werden? — Das Unzulässige dieses Arguments liegt vor Augen.

Ebenso wenig folgt aus der Bekanntschaft unsers Dichters mit dem Nil und den davon entlehnten Bildern, worauf sich Hirzel ferner stützt. Die Erklärung der אֳנִיּוֹת אֵבֶה 9, 26. von den Papyruskähnen, die in Aegypten gewöhnlich waren, ist nichts weniger als unzweifelhaft (vgl. Rosenm. Bibl. Altrthskd. IV. 1. S. 185.), eine Beziehung aber der allgemeinen Ausdrücke 7, 12. auf den Nil und dessen Dämme offenbar zu willkührlich (vgl. Umbr.), als daß sie in Betracht kommen könnte, es bleibt also nur die Vergleichung übrig von der strotzenden Sumpfpflanze גֹּמֶא und dem Riedgrase, welches mit dem ägyptischen Namen אָחוּ benannt ist 8, 11. Hierbei ist aber noch dieses zu bedenken. Der Jordan, dem Verf. so wohlbekannt 40, 23., ist an seinen Ufern mit Gebüsch und Rohr dicht bewachsen (Jahn's Archäol. I. 1. S. 148.); der Name des Sumpfgewächses גֹּמֶא Papyrus ist selbst semitisch, er bedeutet Saugpflanze (Gesen. Thes. u. d. W.). Wie zur Zeit des Theophrast (Histor. plantar. 4, 9.) die Papyrusstaude in Palästina vorkam, hier auch nach demselben Zeugnisse zu Schiffsseilen verarbeitet wurde, so haben sie mit

dem wilden Lotus noch jetzt D. Salles und Schubert daselbst gefunden (s. Ausland 1839. N. 283. Blätt. für liter. Unthltg. 1841. St. 108.). Das erstere ist auch am Euphrat und in Indien entdeckt worden (Jahn. a. a. O. S. 468.). Das Asphalt, womit man jene Rohrkähne verstrich 2 Mos. 2, 3., war um das todte Meer reichlichst vorhanden, daselbst sogar die nächste Bezugsquelle davon für die Aegypter, genug alle Bedingungen zu ähnlichen Schifffahrtsversuchen waren in Palästina von der Natur geboten. Ob solche die Hebräer wirklich gemacht haben, wie später „auf dem todten Meere kleine Schiffchen gewöhnlich waren, in denen Getraide und verschiedene Arten von Früchten von Zoar nach Jericho und in die andern Gegenden der Jordansaue geführt wurden“ (Syria descript. ab El-Edrisio ed. Rosenmüll. p. 2. L. 11 f.), kömmt für uns nicht in Betracht, es genügt, daß die Anschauung von verdorrendem Sumpfgrase in Palästina keineswegs mangelte, und daß Jesaia (18, 2.) die Schilfkähne des Nils ebenfalls kennt, von dessen Ueberschwemmungen, vielleicht auch Dämmen 23, 10. (daz. Hitzig), ebenfalls Bilder entnimmt (vgl. Am. 8, 8. 9, 5.), um darzuthun, daß auf solche Gründe unser Dichter so wenig nach Aegypten zu versetzen ist, als es Jemand in den Sinn gekommen, dies mit Jesaia zu thun.

Nicht weiter fördert das Uebrige. Wegen 3, 14 f. soll unser Schriftsteller die Mausoleen der ägyptischen Könige gesehen haben; wobei die Auffassung des חֳרָבוֹת als Pyramiden und בָּתֵּיהֶם als Todtenhäuser zu Grunde liegt. Sehr geachtete Gelehrte: Rosenmüller, Umbreit, Gesenius verwerfen diese Erklärung; auch gibt בָּתֵּיהֶם in seinem allgemeinern Sinn zu dem ersten Versgliede einen ganz guten Parallelsatz, hinweisend auf den Reichthum der Fürsten während ihres Lebens (vgl. Umbr.). Selbst aber bei der Deutung auf die Silber- und Goldschätze, welche den Todten in die Gruft zugelegt wurden, liefert die Nachricht des Joseph. Bell. Jud. I. 2, 5., daß Hyrkan das Grab Davids geöffnet und 3000 Talente Silber daraus genommen habe, den vollgültigsten Beweis, daß der Hebräer das bei sich selbst daheim vor

Augen hatte, weshalb man ihn in das Ausland wandern lassen will. Dasselbe gilt von den חֳרָבוֹת, den ihrer starren, ruinenartigen Oede halber also genannten Todtengrüften. Dergleichen erbauten sich, wie Sebna's Beispiel zeigt Jes. 22, 15 ff. (daz. Gesen.), auch die prachtliebenden hebräischen Magnaten. Nach den drei noch erhaltenen Gruppen solcher Felsengräber bei Jerusalem, wären sie in Baustyl und Einrichtung mit den ägyptischen sehr übereinstimmend gewesen. Die Felsen von Petra bieten ganze Tableaux solcher Grabmäler, aber im römischen Geschmack.

Wenn man sich ferner auf den ägyptischen Mythus vom Phönix beruft, der 29, 18. vorkommen soll, so ist gerade das höchst ungewiß, was hier allein in Betracht kömmt, nämlich die Beschränkung jener Fabel auf das Nilthal, — nach Herod. 2, 73. fliegt der Phönix aus Arabien herzu, — und dann ob wirklich in Hiobs Stelle auf den Phönix angespielt sey. Die Tradition, das Haupt- und fast einzige Moment hierfür, hat an der LXX keine Stütze. In dieser ist von dem Palmbaume (*στέλεχος φοίνικος*) die Rede, und erst dadurch, daß man bei dem Uebersetzer ein Mißverständniß der Ueberlieferung vom *φοῖνιξ* voraussetzt, gelangt man zu dem Vogel Phönix, den aber der Verf. laut des zugefügten *στέλεχος* ausdrücklich nicht verstanden wissen wollte. Viel natürlicher erklärt sich diese Uebersetzung auf folgende Weise. Da im nächstfolgenden Verse: „meine Wurzel offen dem Wasser, sollte Thau übernachten in meinen Zweigen" offenbar das Bild von einem Baume entlehnt ist, da ferner die Palme ein außerordentlich hohes Alter erreicht, das „Mehren der Tage" also trefflich sich für sie eignet, und endlich im unvocalisirten Texte der LXX כחל dem נחל d. i. das arab. نَخْلٌ *Palma phoenix dactylifera,* so sehr nahe steht, so hat der Uebersetzer entweder nach dem umgekehrten Schreibfehler von 2 M. 17, 16., wo כֵּס st. נֵס, oder nach Conjectur den Palmbaum hereingebracht, ohne daß er von einem Vogel Phönix das Geringste gehört zu haben braucht. Erst die Rabbinen, denen jene Fabel bekannt war

und das „Sterben mit dem Neste“ dazu so gar passend entgegen kam, schwärzten, wie sie es mit vielem Andern versuchten, den fremden Vogel in das A. T., in dessen Bilderkreise der Sand und das Nest zu heimisch sind, als daß man nach Fernerem umschauen dürfte. Vgl. d. Ausleger z. d. St. und Calmet's Bibl. Untersuchungen. VI. S. 164 ff.

Was sonst noch von Hirzel für seine Ansicht bemerkt wird, als die angebliche Beziehung auf ägyptische Gerichtsordnung 31, 35., ist oben S. 192 ff. durch die Auslegung abgewiesen, oder es ist an sich völlig grundlos, wie wenn die Schilderung des Kriegsrosses 39, 19 – 25. für das durch seine Reiterei berühmte Aegypten zeugen soll, da doch seit Salomo das Land des Hebräers in manchen Zeiten „voll Rosse war“ Jes. 2, 7., oder es ist, wie die Beschreibung des Behemoth, selbst ein Beweis gegen die Abfassung von einem ägyptischen Insassen. Denn oben S. 221. sind in dieser Beschreibung zwei Unrichtigkeiten nachgewiesen, die keinem Anwohner des Nil begegnen konnten. — So sind also jene detaillirten Schilderungen das, wofür man sie sonst gewöhnlich nahm, phantastische Verarbeitungen eines durch mündliche Erzählung empfangenen Stoffes, dergleichen Nachrichten bei dem lebendigen Verkehre der Hebräer mit Aegypten, früherer Ereignisse nicht zu gedenken, von Salomo bis zum Exil hin (s. von Bohlen's Genes. S. LII f.) fortwährend in Fluß waren. Eine Abfassung unseres Buches in Aegypten läßt sich nicht beweisen.

Wir müssen zu dieser Negation noch eine zweite fügen: auch in den Centralpuncten der hebräischen Schriftstellerei, bei oder in Jerusalem und der Nordgegend davon scheint es nicht verfaßt zu seyn, weil, was keiner Schrift von dort ganz abgeht, jede leise Spur solchen Ursprungs fehlt. Dagegen lösen sich sämmtliche Eigenthümlichkeiten und noch unentwirrte Schwierigkeiten durch die Annahme einer Entstehung tiefer im Südosten Palästina's, dort wo die schlechthin הַנֶּגֶב genannte Landschaft Juda's, unterhalb des todten Meeres, mit unbestimmten und wechselnden Grenzen an den Bergen Idu-

mäa's Obadj. 19. (dazu Hitzig) hinstrich, oder das hebräische Gebiet nach Osten in die arabische Wüste gegen den Euphrat ausgriff. Die dritthalb Stämme jenseit des Jordan hatten mit Waffengewalt sich diese Gegenden weithin unterworfen (Rosenmüller Bibl. Alterthumskunde II. 1. S. 84.), Rubeniten wohnten sogar im Lande der Hagariter am persischen Meerbusen bis zum babylonischen Exil 1 Chron. 5, 22. Gesen. Thes. u. d. W. הַגְרִי; von Gerra, dem Hauptstapelplatze dieser Landschaft, lief die Caravanenstraße quer durch die arabische Halbinsel in der Richtung nach Theman oder Petra in Edom, letzteres 300 Stadien von dem Südende des todten Meeres, von wo die Waaren dann weiter in die philistäischen Seeplätze gebracht und nach Phönizien eingeschifft wurden Heeren a. a. O. S 111 ff. Rosenm. a. a. O. III. S. 76. Zwischen dem edomitischen Petra und dem persischen Meerbusen machten die an der Grenze des fruchtbaren Landes Nedsched, das sich mitten in Arabien findet, wohnenden Hirtenvölker die Zwischenhändler, Caravanenführer, Kameellieferanten; unter ihnen erscheinen die Themaniter Jes. 21, 14. (dazu Gesen.), welche am nordwestlichen Rande des Nedsched ihre Sitze hatten *). Jesaia lehrt uns, daß die vom persischen Meerbusen kommenden und nach Aegypten oder Tyrus bestimmten Waarentransporte der Dedaniter das Land der Themaniter berührten und von diesen freundlich gefördert wurden. Diese selbigen Themaniter, welche auch Jer. 25, 23. mit den Busitern (Elihu) und Dedanitern in Verbindung bringt, sind nun unserem Verf. des Hiob unter allen Völkerstämmen die gegenwärtigsten, nächsten Beispiele für Caravanenzüge überhaupt, sein Wohnsitz gehört, das ist mehr als wahrscheinlich, in den Bereich der Züge

*) Von dem Stamme der Beni Schammar, welcher jetzt jene Striche inne hat, sagt Burckhardt (Bemerk. üb. d. Beduinen S. 24.): „Viele Araber ihres Stammes leben in Irak Arabi (Babylonien), — machen in Gemeinschaft mit dem Stamme Dhosyr die mächtigsten Stämme in der Nähe von Bagdad aus, nehmen auch häufig des Plünderns halber Expeditionen nach Hauran vor.“ Vgl. über die weit ausgedehnten Züge dieser Völkerschaften Vollständ. Erdbeschreib. des Osman. Asiens v. Hassel S. 431 f.

dieses handelnden Nomadenstammes. Nach Westen können diese sich nicht über das von der Natur selbst zum festen Stapelplatz bestimmte spätere Petra ausgedehnt haben, weil das mächtige Handelsvolk der Midianiten die Striche nach Aegypten und den Zwischenhandel dahin inne hatte. Südlich vom todten Meere, in dem späteren Gebalene, kreuzten sich die großen Handelsstraßen, nämlich die in westlicher Richtung von den Mündungen des Euphrat und dem östlichen Arabien nach Aegypten und den philistäischen Hafenstädten, und die nordwärts aus dem südlichen Arabien nach Damascus, Palmyra gehende Plin. VI. 28. Edrisi a. a. O. S. 15. Mannert Geogr. VI. S. 173.; auf dieser letztern zogen aus Jemen die Sabäer, die reichsten Kaufleute Arabiens (Tuch. Genes. S. 225. Rommel Abulfed. Arab. Descrpt. S. 39.) heran, so daß in dem Durchschnittspuncte der beiden Straßen, d. i. in jener südlichsten Gegend Palästina's und Idumäa die östlichen Themaniter mit den südlichen Sabäern als die gewöhnlichsten Caravanenzüge zusammen auftraten, gerade so, wie sie unser Dichter zu einander stellt 6, 19. Ptolemäus nennt auf der Straße von Aila nach Jerusalem viele Namen, die „zeigen, daß auch die Wüste Flecken zur Bewohnung darbot, daß sich hier häufig besuchte Handelswege fanden“ Mannert a. a. O. S. 175. Denken wir uns hier, nahe dem altberühmten Sitze der Weisheit Obadj. 8. Jer. 49, 7. Bar. 3, 22. 23. den Ort unseres Dichters, jedenfalls aber als Hebräers auf hebräischem Grund und Boden, so konnten hier am natürlichsten sich alle die Kenntnisse, Vorstellungen, Geistesanschauungen in ihm concentriren, die aus seinem Werke hervorsprechen. In dem Mittelpuncte des lebendigsten Völkerverkehrs zwischen Arabien, Aegypten, Babylonien lernte er die Kostbarkeiten und Schätze des erstern, die Wunderthiere des zweiten und die religiösen Ideen des dritten natürlich früher und genauer kennen, als die im Innern des Landes, auch war man hier wohl durch den häufigen Umgang mit Fremden deren Meinung und Sitte zugänglicher geworden. Die Gefahr, die der Dichter doch wohl aus eigener Erfahrung schildert, zum

Dienst der Gestirne, auf welche er überhaupt achtsamer ist, als sonst gewöhnlich, verleitet zu werden 31, 26 ff., war in der Nähe Arabiens, wo Sterncultus stets zu Hause war, größer, als sonstwo. Hier hatte er solch' eine Mischung von Zelt- und Städteleben unmittelbar vor Augen, dergleichen seiner Darstellung, seinen Vergleichungen und Bildern so gewöhnlich zu Grunde liegt, auch gaben ihm hier in der nächsten Nachbarschaft der alten Horiten deren in die Gebirge und Wildnisse versprengte Ueberreste die wirklichen Exemplare zu seiner Schilderung von den Troglodyten 30, 1 ff. (Hirzel S. 176. Rosenm. Bibl. Alterthumsk. a. a. O. S. 126. III. S. 68.). Bedürfte es wegen Cap. 28. naher Bergwerke, so befanden sich zwischen Zoar, an dem südlichen Ende des todten Meeres und Petra, bei dem Orte Phäno ein Kupferbergwerk und im Gebirge Seir Gold- und Silberminen (s. oben S. 265.); die Erscheinungen der Wüste und zerklüfteter Bergwildnisse, verwüstende Fluthbäche, trübe Schneeströme, im Sande versiegende Wadi's, Bergstürze und Erdfälle, wilde Waldesel, flatternde Strauße *), Caravanenzüge, plötzliche Beduinenüberfälle, alles dieses war, wie es bei ihm viel öfter, als bei irgend einem andern alttestamentlichen Schriftsteller hervortritt, ihm hier auch viel näher gerückt, als in irgend einem andern Theile Palästina's. Es ist dies offenbar seine Welt, in deren Anschauung sich seine Phantasie entwickelt hat; dem Anwohner Jerusalems liegen dagegen jene Dinge entfernter, בַּנֶּגֶב Ps. 126, 4.

Ist durch dieses alles der bezeichnete Wohnsitz des Verfassers schon mehr als wahrscheinlich, so hat noch anderes eine fast zwingende Kraft. Noch schwankt heute das Urtheil über die Abfassungszeit unseres Buchs, nämlich ob es in den letzten Jahrhunderten vor dem Exile (Ew., Hirz. u. A.) oder in diesem selbst entstanden sey (Bernst., Umbr.); Vatke (Bibl. Theol. I. S. 563.) rückt es sogar, wie vor ihm Clericus, War-

*) In der Sandebene um Tebuc, östlich vom älanitischen Meerbusen, „finden sich viele Strausse und wilde Esel" Hassel a. a. O. S. 433.

burton, Thom. Heath, in noch spätere Zeit herab, aber „ohne irgend einen der Sprache oder dem historischen Hintergrunde des Buchs entnommenen Grund“ (Hirz.). Von dieser letztern Meinung ganz abgesehen, stehen aber auch jeder der beiden erstern Ansichten, wie neuerlich zu Tage gekommen, erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Einerseits ist die Abfassung im Exile, welche wegen der stark aramäisch gefärbten Diction und der chaldäischen Engelsideen angenommen wurde, in Widerspruch mit den Spuren von dem Vorhandenseyn unserer Schrift bei Jeremia (vgl. Hirz. S. 10.), in Psalmen des vorexilischen Zeitalters z. B. Ps 38., und ältern Theilen der Proverbia, deshalb auch mit Recht von Ewald und Hirzel aufgegeben; und andererseits kann, wenn auch die Chaldaismen als Eigenthümlichkeiten der Dichtersprache überhaupt (Hirz.) Preis gegeben würden, obgleich sie in solchem Umfange bei keinem ältern Dichter vorkommen, eine Entstehung unseres Buchs vor der Wegführung der Israeliten nicht mit dem Dogma von dem Satan, den sündigenden und fürsprechenden Engeln bestehen, wenn die Hebräer dieses erst in der Gefangenschaft von den Babyloniern aufgenommen haben. Die Abfassung im Exil ist nicht mehr zu halten, es mangelt ihr zu offenbar der Boden im Gedicht, welcher in der früheren Zeitperiode liegt; aber eben so unableugbar steht der Satan da. Wie nun dies lösen? Ein bewährter Kritiker (s. Gersdorf's Repertor. XXVI. 6. S. 502.) zerhaut den Knoten, die himmlische Scene mit dem Satan (1, 6–12.) als Interpolation verwerfend. Allein selbst nach diesem Act der Verzweiflung bleibt noch die Sündhaftigkeit der Engel, ihr Dolmetscheramt und die bestimmteren Speculationen über die höhere Geister- und Sternenwelt, welche nach dem östlichern Asien weisen. Die Auflösung ergibt sich auf anderem Wege ungleich natürlicher und sicherer. Wir werden nämlich hiermit wieder von einer andern Seite auf jenen Wohnsitz unseres Dichters im tieferen Südosten des hebräischen Gebiets hingewiesen. Dort berührten sich die an Sitte, Sprache, vielleicht auch Religion — über die der Edomiter fehlen so gut wie alle Nachrichten — verwandten chal-

däischen und arabischen Völkerstämme mit den Hebräern viele Jahrhunderte hindurch; der Kaufmann aus Babylon, welcher nach Herodot's ausdrücklichem Zeugniß (1, 1. vgl. Heer. a. a. O. S. 125.) am frühesten mit den Phöniziern verkehrte, tauschte noch anderes als blos Waaren aus; hebräische Hirten, wie heute noch die Aeneze, hin und her ziehend durch das offene Land (vgl. Burckardt's Bemerkungen über die Beduinen S. 25: „Ihre Sommerquartiere sind an den Grenzen Syriens, und im Winter ziehen sie sich in's Innere der Wüste, oder gegen den Euphrat hin zurück") zelteten lange vor dem Exil an dem Euphrat und dem todten Meere, und konnten sich unmöglich gegen allen Einfluß der geistig gebildeten Babylonier abschließen; es ist hier das Bett gegeben eines von Chaldäa nach dem westlichern Asien fließenden Cultur- und Ideenstromes, der mit wachsender Entfernung schwächere Wellen schlug, und im Buche Hiob vielleicht die äußersten Ringe seiner Bewegung zeigt. Für das hohe Alterthum einer solchen Verbindung spricht die Erscheinung, daß schon 1 Mos. 36, 37. ein Babylonier als König der Edomiter auftritt, sowie aus der Geschichte Bileam's, dessen Ruf der König in Moab kennt und den dieser aus Aram, vom Euphrat zu sich entbieten läßt, um die anrückenden Israeliten zu bannen 4 Mos. 22, 5. 23, 7., die Richtung der westlichern Stämme auf die geistigen Besitzthümer der Babylonier und ihr Glaube daran erhellt. Indem Herder einen idumäischen Ursprung unseres Buches annahm, ahnete er das Richtige, wie Hirzel (De Chaldaism. bibl. origin. p. 15.) und Arnheim S. XIX., nur ging er über das Ziel hinaus; Richter's (De aetate libri Jobi definienda. Lips. 1799) Entgegnung aber trifft nicht zu, weil wir weder eine edomitische, noch vormosaische Entstehung behaupten.

Durch diesen Entstehungsort unserer Schrift wird nun aber nicht nur der in solcher Art in einem vorexilischen Buche beispiellose Zusatz chaldäischer Ideen und chaldäischen Sprachgutes, sondern zugleich auch die Trübung sowohl jener Ideen als Sprachformen erklärt. Der Satan, allerdings eine bösartige Natur, hier aber noch ohne dienstbare Schaaren, in

der göttlichen Rathsversammlung gegenwärtig und Jehova unterthan, ist lange nicht jener selbstständige Ahriman, nur ein aus dessen Grundgedanken hervorgegangener Schattenriß, abgeschwächt mittelst der durchwanderten Media, und gerade darum von dem monotheistischen Hebräer leicht an seine Engelsvorstellungen angeschlossen. Bei tieferer nachmaliger Berührung der beiden Völker erhielt die Satansidee mehr Kraft. Vgl. über die Verschiedenheit die treffenden Bemerkungen Ewald's S. 65. Ganz in gleicher Weise verhält es sich mit der Sprache; sie neigt sich stärker, als eines andern vorexilischen Buches nicht blos, wie man jetzt gewöhnlich sagt, zum Aramäischen, noch auch nach früherer Annahme nur zum Arabischen, sondern zu beiden; denn auch aus dem letztern muß eine erhebliche Zahl von Wortbedeutungen und ganzen Phrasen allein erläutert werden. Dieses Arabisirende der Diction wäre bei einem Schriftsteller in Babylon so wenig erklärlich, wie die stark chaldäische Färbung vor der Zeit Jeremia's bei einem Hebräer im Innern Palästina's; die hebräische Sprache konnte in solcher zwiefachen Schattirung nur im tiefern Südosten gegen die Grenzscheide der drei Idiome hin (s. S. 254.) auftreten, wo sich deren Uebergänge in einander vermittelten. Dieses festgestellt, erhalten dann weiter noch mancherlei einzelne Erscheinungen ein neues Licht und wieder bestätigende Bedeutung für jenes. Der Gottesname אֱלוֹהַּ im Gedicht ist nicht alterthümlich und deshalb dichterisch, im Gegentheil als Singular dem jüngern Hebraismus eigen, von dem Verf. aber constant gebraucht, so lange die Ausländer reden, weil ܐܠܗܐ, أَللّٰهُ die diesen gewöhnliche Gottesbezeichnung war. Vom Mosaismus und Prophetenthum schweigt nach Wort wie Sache das Buch gänzlich, gewiß nicht blos um das patriarchalische Zeitalter des Helden in der Darstellung zu wahren, denn dann hätten viele andere Beziehungen auf spätere Sitten und religiöse Vorstellungen (s. de Wette's Einleit. §. 291. N. d.) vermieden werden müssen, von denen doch keine einen palästinensischen Denker fester geistig umschließen konnte und in einer so ausgedehnten Arbeit über einschlagende

Gegenstände immer öfter von Neuem überraschen mußte, als jene beiden Institute, sondern weil man in der Ferne von dem Sitze derselben und dem Nationalheiligthum ihre Formen nicht hatte, ohne aber, wie unser Buch zeigt, durch diese Entbehrung von dem erhabenen religiösen Lehrinhalte des Hebraismus etwas einzubüßen.

Wahrhaft überraschend bestätigt dieses Alles die Schrift des Amos. Dieser südabwärts von Jerusalem aus der Steppe Thekoa's gebürtige Hirt und *ἰδιώτης* bewährt eine solche religiöse und dichterische Bildung, sowie Kenntniß selbst fremder Reiche, daß ein sehr reger geistiger Verkehr in jenen Gegenden offenbar geherrscht haben muß, wie denn schon Joab in diesen Süden, nach Thekoa, sendete, als er einer אִשָּׁה חֲכָמָה bedurfte 2 Sam. 14, 2. Das Auftreten unseres Dichters ist also keine vereinzelte Erscheinung in jenen Landschaften. Noch mehr; man meint sogar (Ew. S. 67.) der Ausdruck 9, 8.: „der schreitet über Meeres Höhen", die einzige wahrscheinliche Nachahmung in unserer Schrift, sey dem einfachern Amos 4, 13. nachgebildet; diese beiden, Hiob und Amos, haben gerade am frühesten und fast allein unter den alttestamentlichen Schriften die Sternnamen כְּסִיל und כִּימָה 9, 9. 38, 31. Am. 5, 8., und endlich hat die Diction des Amos Eigenthümlichkeiten in den Wortformen, ganz derselben Art, wie im Hiob, deren Zahl zu einander in gleichem Verhältniß mit der Entfernung beider Schriftsteller vom innern Palästina stehen mag. Gutturallaute sind bei Amos erweicht (מְתָאֵב 6, 8. statt מְתָעֵב) und Zusammenziehungen finden sich wie im Aramäischen, die Sibilanten aber sind unter einander nach demselben Gesetze vertauscht, welches zwischen Hebräischem und Arabischem waltet: בּוֹשַׁסְכֶם st. בּוֹסַסְכֶם 5, 11., מְסָרֵף st. מְשָׂרֵף 6, 10 u. a. Diese Erscheinungen hören in unserem Zusammenhange auf, Zufälligkeiten zu seyn; sowie endlich auch das nun Gewicht für uns hat, daß das Buch Hiob im Kanon Spr. 31, 1. an die Sprüche Lemuel's, eines, wie man längst vermuthet, edomitischen oder arabischen Königs angeschlossen ist; diese Sprüche scheinen gleichen Zeitalters

mit Hiob zu seyn (s. Ew. Poet. BB. IV. 44.) und kamen jedenfalls dem Sammler damit zusammen aus dem gemeinsamen südlichen Vaterlande zu.

Fassen wir nun kurz das Resultat unserer Untersuchungen zusammen, so ist das Buch Hiob ein in allen seinen Theilen ächtes und unverrücktes, in sich abgeschlossenes, schön vollendetes Werk, nach den begonnenen Invasionen der asiatischen Eroberer, aber vor der Zerstörung Jerusalems, im tiefern Südosten Palästina's verfaßt von einem hebräischen חָכָם, d. i. gegensätzlich zum כֹּהֵן und נָבִיא Jer. 18, 18. Ez. 7, 26., frei philosophirenden, dichterisch reichbegabten Weisen, welcher einen sagenhaften Stoff aus den benachbarten Landschaften über einen scheinbar unschuldig in das größte Unglück gestürzten reichen Frommen nach dem Typus eines Gerichtsverfahrens zu einem didactischen Werke verarbeitete, worin die Gefahren der Frömmigkeit, wenn selbige durch Unglück geprüft wird, die Rohheit und Unhaltbarkeit des Urtheils, daß Leiden immer Beweis von Schuld seyen, und die endlich allezeit sich offenbarende göttliche Gerechtigkeit, Gnade und Liebe, zugleich mit der über menschliche Fassung erhabenen Größe Gottes lehrhaft, anschaulich, würdig, im großen Maaße des Gegenstandes, von einem der mächtigsten Geister, die über unsere Erde gingen, dargestellt sind.

III. zur Strophik.

Das Buch Hiob besteht, soweit es Gedicht ist (C. 3 - 42, 6.), aus Strophen, d. h. die ganzen Reden zerfallen in einzelne Gedankenpartien oder enger in sich verbundene Versgruppen, in deren Folge und Gegenüberordnung ein gewisses Ebenmaaß, eine Symmetrie angestrebt ist. Indem der an sich freie dichterische Erguß die Gedankenwogen in einem tactartigen Gange und mehr oder weniger genau sich entsprechenden Umfange ausströmt, erscheint er von einer bindenden Regel beherrscht, offenbart sich eine bestimmte, mit Bewußtseyn gehandhabte künstlerische Form. Durch die Absätze in der Uebersetzung haben wir die uns zur Zeit gültige strophische Gliederung äußerlich bezeichnet.

Diese Beschaffenheit, zuerst von Köster beobachtet, ist, wenngleich noch nicht allgemein anerkannt und selbst bestritten, nichtsdestoweniger eine ihrem Grunde nach vollkommen sichere Entdeckung, für Verständniß und Genuß des Buchs höchst wichtig, ein unveräußerliches Gut der Wissenschaft. Wer irgend unbefangenen Sinnes mit der gehörigen Sorgfalt und Schärfe den Gedankengang eines exegetisch klaren Abschnittes unseres Buchs analysirt, muß unabweislich jene Gruppen und ihre freie Symmetrie wahrnehmen, in welche sich, je nach dem Maaß unseres exegetischen Verständnisses, hier mehr, dort weniger sicher und leicht, bei fortgesetzter Untersuchung zuletzt das ganze Gedicht zerlegt. Auch die angefochtenen Reden Elihu's und die Schilderung des Behemoth und Leviathan ordnen sich unter dasselbe Gesetz. Wenige widerspenstige Stellen, die übrig bleiben, einzelne Fehlgriffe, welche

die Vorgänger thaten, Mangel eines ganz präcisen Ebenmaaßes, welches um so öfter vorerst fehlen wird, je reiner und fester der Wille des Beobachters ist, nichts zu erzwingen, können als bloße Ausnahmen gegen die durchgreifende Erscheinung und das sonst überall deutliche Walten der Regel natürlich nichts beweisen.

Aus der Natur der Sache und nach der Culturstufe des hebräischen Volks ist von vornherein keine sehr künstliche, noch auch für das Ohr schwer faßliche Construction der Strophen zu vermuthen. Der Gedanke überwog in dieser Nation so ganz unverhältnißmäßig über die Form, daß diese, wie übrigens in keiner Richtung, so auch hierin zu keiner höhern plastischen Vollendung gedeihen konnte. Sollten die in solchen Dingen wenig feinsinnigen Hörer den Pulsschlag des strophischen Rhythmus empfinden, so durfte er, das erhellt leicht, nicht in sehr fernen Intervallen sich markiren, die umspannten Gedanken- oder Verspartien also nicht gar lang, ihr Umfang, gegen einander gemessen, mußte, wenn nicht immer von ganz genauer Ebenmäßigkeit, so doch von einer leicht wahrnehmbaren Symmetrie seyn. Schon deshalb können wir Ausdehnungen einzelner Strophen bis über zehn, zwölf, ja funfzehn Verse, und eine solche Folge, daß die erste Strophe fünf, die zweite acht, die dritte zwölf, die vierte funfzehn Verse begriffe (Ew. Poet. BB. I. S. 124.), nicht anerkennen; solche Gruppen sind zu umfassend, zu ungleich und regellos, um noch als poetische Kunstform gelten zu können. Selbst der Prosa fehlen in solchen Intervallen nicht Fugen und Wendungen der Gedanken. Aber auch die Induction hat uns ein anderes Resultat ergeben. Hiob ist um Vieles schärfer und feiner gegliedert. Im ganzen Buche begegnet uns eine einzige Strophe des Umfanges von sieben Versen, die Beschreibung des Rosses 39, 19 — 25., wo aber selbst noch der Versuch nahe liegt, nach V. 22. specieller zu theilen. Ueber die Sechszahl ist der Dichter sonst nirgends hinausgeschritten, denn durchweg trifft spätestens je nach dem sechsten Verse ein tieferer Gedankeneinschnitt zu, aber selbst bis dahin wird nur selten aufgestiegen. Die Grenze des Gebiets einer Strophe

nach aufwärts ist hiermit gesetzt. Schwieriger bestimmt sich, wo man aufhören soll, nach unten sie zu spalten, wenn die Gedanken einer von den umgebenden Versen deutlich gesonderten Gruppe in sich selbst keine compacte Masse und Einheit machen. Die fünfversige Strophe hat zuweilen nach dem zweiten oder dritten Verse, die sechsversige in der Mitte oder nach je zwei Versen eine merkliche Naht oder Cäsur, deren Schwäche oder Stärke im Verhältniß zu einer Hauptfuge oft sehr schwankend und dem gespanntesten Gefühle zweifelhaft bleibt. In solchem Falle haben wir die Gliederung der ganzen Rede bis in die möglichst kleinen Gruppen erst durchgeführt und nachgesehen, ob sich dadurch ein Ebenmaaß im Großen herausstelle; ergab sich dies nicht, so wurden entweder die umfassendern Strophen, welche einer weitern Zerlegung widerstanden hatten, zum Regulativ, oder wenn keine solchen vorhanden waren, diejenigen zwei neben einander liegenden Gruppen, welche sich als die am meisten verwandten ankündigten, zu einer Einheit zusammengenommen und versucht, ob die so entstandene größere Strophe als Schema für das Uebrige durchgriff. Bewährte sich dies, oder entstand sonst ein Rhythmus im Geiste des übrigen Buchs, so haben wir dabei als dem wahrscheinlichen Schema des Verfassers beruht. Einer ersten und oberflächlichen Betrachtung wird sich freilich manches anders stellen, als wofür man sich bei tieferem Eingehen und vielseitigerer Ueberlegung bestimmen muß. Aber selbst das geübtere Auge wird zuweilen durch Stichwörter, die sonst oft Strophenanfänge ankündigen, geirrt; wie gleich in der ersten Rede Hiob's C. 3. der schöne übergreifende Rhythmus 3. 4. 3. 4. 3. 4. 3. wegen des לָמָה, womit allerdings V. 20., nicht aber deshalb auch V. 11. eine Strophe beginnt, bisher verfehlt worden ist. — Endlich bedarf wohl das Vertrauen oder die Kraft keiner besondern Rechtfertigung, die wir einem übrigens gesicherten Schema zu seiner vollständigen Durchführung für einen einzelnen restirenden zweifelhaften Fall beimaßen. Waltet z. B. einen ganzen umfangreichen Abschnitt hindurch sichtlich eine viergliedrige Strophik, in der Mitte aber

liegen acht Verse, die dem Gedankenverhältniß nach sowohl zu 3. 5. wie 4. 4. sich zerlegen lassen, so haben wir, kraft des sonst deutlichen Gesetzes, natürlich die letztere Theilung vorgezogen.

Erst wenn in solcher Art die Gliederung und lang verborgene Kunst des Buches durchdrungen ist, wird der Sinn jedes Verses und Wortes, der Zusammenhang wie jede einzelne Fuge des Gedankenlaufes vollständig ergriffen, und im Leser wieder lebendig, wie sich Alles verknüpft oder scheidet, auseinandergeht oder in sich zurückkehrt, schwächer oder stärker trennt. Die strophische Abtheilung *) und die Uebersetzung sind das Facit und die Probe der Auslegung. Zum bequemeren Ueberblick stellen wir in folgender Tafel das strophische Schema des Buches zusammen, die in sich parallelen Strophengruppen etwas enger an einander rückend. Man wird so leichter die verschiedenen Arten des Strophenbaues übersehen; den übergreifenden, welchen C. 3. ganz rein darstellt, den auf- und absteigenden, wo der Umfang stufenweise um einen Vers wächst oder abnimmt, Cap. 8. 9. 12.; den von gleicher Verszahl, welcher oft lange ununterbrochen fortgeht, Cap. 23. 28.; man wird wahrnehmen, daß nur sehr selten (nur drei Mal) ein einzelner Vers wie ein Nachschlag steht, daß zuweilen auch der Dichter, von der Stofffülle überwältigt, gegen das beabsichtigte Schema mit einer um einen Vers zu langen Strophe überschlug, wie im C. 5., und wird endlich inne werden, wie frei, noch in rohen Umrissen ausgesprochen und, auf den Inhalt eingegangen, noch auf die einfachsten Verhältnisse der Gedanken, der Synonymie, Anthithese, Synthesis diese Kunstform basirt ist. Gerade durch diese Beschaffenheit stellt sich aber dieses Strophensystem als die

*) Im Buche selbst scheint auf diese dichterische Form durch das עָנָה in den Ueberschriften hingedeutet, da es auch von Hiob gebraucht ist 3, 2., als er zuerst den Mund öffnete, nicht antwortete. Es steht hier wie 2 Mos. 5, 21. vom Vortrage dichterisch gegliederter Stücke, entsprechend dem arabischen غَنَّى II. singen, und ist zuletzt von שָׁנָה wiederholen abzuleiten, weil man beim Gesang refrainartig wiederholte.

natürliche, organische Entwicklung derselben nationalen Geistesrichtung dar, welche im dreiradicaligen Verbalstamme gewöhnlich zwei einsylbige Wurzeln nach jenen genannten Gedankenverhältnissen verband, dann zu den Parallelgliedern des Verses sich entfaltete, und hier die Wörter viel künstlicher durch einander schlang, endlich aber in der Strophe ganze große Gedankencomplexe ebenmäßig zu einander ordnete. Das Stetige dieses Ganges und das Zusammenstimmen dieser Kunststufe mit dem Culturstandpuncte, wie sich solcher im übrigen hebräischen Nationalleben kund gibt, ist für unsere Strophentheorie die Gewährleistung im Großen.

Cap. III.	3. 4. 3. 4. 3. 4. 3.
- IV. V.	5. 5. 5. 5. (V) 5. 5. 6. 5. 5. 1.
- VI. VII.	3. 3. 3. 3. 4. 3. 3. 4.
	3. (VII) 3. 3. 5. 5. 5.
- VIII.	3. 3. 3. 5. 4. 3.
- IX. X.	2. 3. 4. 5. 5. 4. 2. 2.
	5. 2. (X) 2. 5. 5. 5. 2. 3.
- XI.	5. 3. 3. 3. 5.
- XII - XIV.	2. 3. 4. 5. 6. 4. (XIII) 6. 6. 4.
	6. 6. (XIV) 6. 6. 5. 5.
- XV.	5. 4. 6. 3. 5. 6. 5.
- XVI. XVII.	4. 3. 3. 3. 3. 5. (XVII) 4. 5.
	3. 4.
- XVIII.	2. 4. 4. 4. 4. 2.
- XIX.	5. 6. 4. 4. 2. 2. 5.
- XX.	4. 4. 2. 5. 2. 5. 2. 4.
- XXI.	3. 3. 3. 3. 2. 3. 3. 1.
	4. 4. 4.

Cap. XXII.	4. 4. 2. 3. 4. 2. 5. 5.
- XXIII. XXIV.	4. 4. 4. 4. (XXIV) 4. 4. 4. 5: 4. 4.
- XXV.	5.
- XXVI.	3. 3. 3. 3. 1.
- XXVII. XXVIII.	5. 4. 3. 2. *) 4. 4. (XXVIII) 4.
	4. 4. 4. 4. 4. 4.
- XXIX - XXXI.	5. 4. 4. 3. 3. 5.
	(XXX) 4. 4. 3. 4. 4. 4. 3. 5.
	(XXXI) 4. 4. 4. 3. 3. 5. 5.
	2. 2. 2. 3. 3.
- XXXII. 6. XXXIII.	5. 4. 3. 5. (XXXIII) 3. 4.
	4. 3. 4. 4. 2. 4. 2. 3.
- XXXIV.	5. 5. 5. 4. 4. 4. 5. 4.
- XXXV.	3. 4. 4. 4.
- XXXVI. XXXVII.	3. 3. 5. 5. 4. 4. 4. 4.
	(XXXVII) 5. 5. 3. 3. 4. 4.
- XXXVIII. XXXIX.	2. 4. 4. 4. 6. 6. 3. 5. 3.
	3. (XXXIX) 4. 4. 4. 6. 7. 5.
- XL. 6. XLI.	3. 5. 5. 5. 2. 3. 3.
	(XLI) 3. 3. 3. 4. 4. 4. 5.
- XLII. 2 - 6.	5.

*) In der Uebersetzung ist mit V. 14. abzusetzen.

15552
Bible. O. T. Job.
German.
Paraphrases.
Das buch Hiob...von
J. G. Stickel.

8/15/84	ILL
SEP 10 1984	Det. Bapt. Theo. Sem.


UNIVERSITY OF CHICAGO
50 708 784